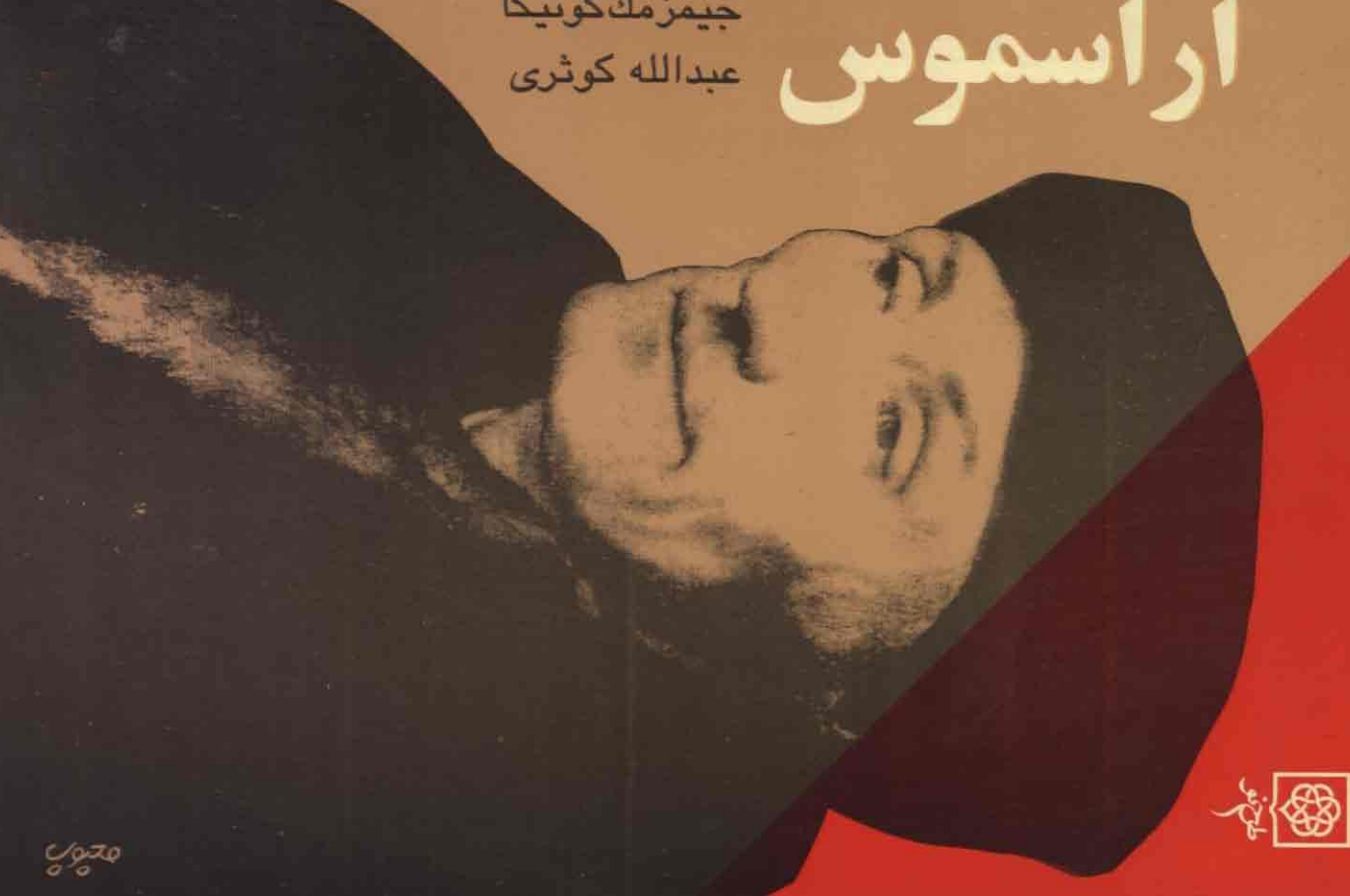
آراسموس

جیمز مک کونیکا

عبدالله کوثری



راسموس فرزند یتیم جنبش اصلاح دین است. او با
ری پرشور در پی ترویج ایمان و روشن‌رأیی در قلمرو
سیحیت بود، به هیچ‌روی نمی‌توانست با شیوع یک از
آیین‌های جزمی رقیب که جنگ داخلی میان مسیحیان
در آنها را پراکنده بود، از جان و دل همراهی کند.
راسموس تا پایان عمر چندان که برمی‌تافت از وحدت
قلمرو کاتولیک دفاع می‌کرد، از تن دادن به اقتدار کلیسا
سر باز می‌زد؛ با این همه پس از مرگ، تکفیر شد و
نوشته‌هایش در شمار کتابهای ممنوع جای گرفت. در
دوران ما که دوران شک و مدارای آگاهانه است،
راسموس گویی جایی درخور خویش می‌یابد. در این
کتاب سعی شده تا در مجالی اندک، افکار و آرمانهای
اساسی را که نشانهٔ اهمیت اراسموس در فرهنگ اخلاقی
و فکری ماست بازنماید.

طرح نو

● بنیانگذاران فرهنگ امروز ●

اراسموس

جیمز مک کونیکا
ترجمهٔ عبدالله کوثری

طرح نو

نشانی: خیابان خرمشهر (آپادانا)، خیابان نویخت، کوچه دوازدهم، شمارهٔ ۱۴
تلفن: ۸۷۶۵۶۳۴

- **اراسموس**
- نویسنده: **جیمز مک‌کونیکا**
- مترجم: **عبدالله کوثری**
- طراح روی جلد: **علی خورشیدپور**
- حروفچینی و صفحه‌آرایی: **حروفچینی هُما (امید سیّدکاظمی)**
- چاپ: **قیام**
- نوبت چاپ: **اوّل، ۱۳۷۴**
- تعداد: **۳۳۰۰ جلد**
- این کتاب با استفاده از کاغذ حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به‌چاپ رسید
- **همهٔ حقوق محفوظ است.**

این اثر ترجمه‌ای است از:
Erasmus
(Past Masters)
James McConica
Oxford University Press, 1991

این ترجمه را به‌برادرم دکتر محمود کوثری پیشکش می‌کنم. ع.ک

فهرست

□ مقدمه ۷

۱. آن یکی نحوی ۱۱
۲. رسالت آموزشی ۳۲
۳. آذین‌بستن معبد خدا ۵۰
۴. فلسفهٔ مسیح ۷۱
۵. مشکل لوتر ۹۶
۶. در ستایش دیوانگی ۱۲۱

□ برای مطالعهٔ بیشتر ۱۵۱
□ نمایه ۱۵۵

کوته‌نوشتها

نشانه‌های اختصاری کتابهایی که در این متن به‌آنها اشاره شده است:

A *Antibarbari, collected works of Erasmus* (CWE) vol. 23

Ad *Adagia,* CEW, vol. 31

AX *Axiomata,* in *Christian Humanism*, ed. Olin

BO Boyle, *Erasmus on Language and Method in Theology*

C *Colloquis*, ed. Thompson

E *Enchiridion,* CWE, vol. 66

I *Institutie Principis Christiani*, CWE, vol. 27

M *Praise of Folly*, CWE, vol. 27

MC McConica, Erasmus and the Grammar of Consent, in *Scrinium Erasmianum*, ed. Coppens

P *Paraclesis,* in *Christian Humanism*, ed Olin

Ph Phillips, *The 'Adages' of Erasmus*

Q *Querela Pacis,* CWE, vol. 27

R Rummel, *Erasmus' Annotations*

Ru Rupp, *The Righeousness of God*

S *De Ratione studii,* CWE, vol. 66

V Letters to Volz, CWE, vol. 66

W1, W2, W3 etc volumes of the correspondence series within the *Collected Works of Erasmus*

مشخصات کامل این کتابها و نیز کتابهای دیگر در بخش برای مطالعهٔ بیشتر آمده است.

مقدمه

اراسموس[1] فرزند یتیم جنبش اصلاح دین است. زاده‌ای نامشروع بود و در خردی سایهٔ پدر و مادر بر سر نداشت، گویی زادوخاستش پیشاپیش نقش او را در تاریخ رقم زده بود. او که با سری پرشور در پی ترویج ایمان و روشن‌رایی در قلمرو مسیحیت بود، به‌هیچ‌روی نمی‌توانست با هیچ‌یک از آیین‌های جزمی رقیب که جنگ داخلی میان مسیحیان بذر آنها را پراکنده بود، از جان و دل همراهی کند. پیش از آن‌که لوتر به‌میدان آید، او محبوبترین و پرنفوذترین منتقد کلیسایی بود که ـ چون لوتر ـ در پی اصلاح آن می‌کوشید. اما لوتر او را مردی درنگ‌کار و کمدل می‌شمرد. اراسموس تا پایان عمر چندان که سرسختانه از وحدت قلمرو کاتولیک دفاع می‌کرد، از تن‌دادن به‌اقتدار کلیسا سر باز می‌زد؛ با این‌همه پس از مرگ تکفیر شد و نوشته‌هایش در شمار کتابهای ممنوع جای گرفت. او دور از وطن خود، هلند، می‌زیست و پایدارترین ماندگاهش چاپخانهٔ فروبن[2] در بال[3] بود. اما میهن واقعی‌اش وطنی بود که با قلم خود بنا کرده بود، با مکاتبات بی‌شمارش، انتشار خستگی‌ناپذیر آثارش ـ نوشته‌های ایمانی، تحقیق در منابع مذهب مسیحی، کتابها و رساله‌های آموزشی و هجو درخشان و تفسیرهای اجتماعی ـ و افزون بر اینها گرمای فریبندهٔ سبک صمیمی، روشن و مداراگرش. جای شگفتی نیست اگر در سده‌های بعد، هواداران مذهب اقراری[4] در این‌که او را از خود بشمارند درنگ کرده‌اند و نیز او را بیشتر منتقدی

1. Erasmus 2. Fraben 3. Basle
4. confessional religion

فاضل می‌دانند که با زبانی گشاده و در عین حال محتاط، می‌کوشید در مذهب رسمی و ایمان عامهٔ مردم رخنه افکند. اما به‌پاس ایمان عقلانی و مداراگر خود احترام خلل‌ناپذیر کسانی چون لوکیوس کاری[1] ویسکونت فالکلند را برانگیخت، که او را مردی می‌دانست که «هرچند خود را شهید به‌شمار نمی‌آورد، جایگاه موحدی[2] را خواهد داشت که دیرزمانی آماج طعن و آزار متعصبان هر دو فرقه بود.»

در دوران ما که دوران شک و مدارای آگاهانه است، اراسموس گویی جایی درخور خویش می‌یابد. تا چندی پیش احیای مجدد اراسموس و میراث او، بیش از هر چیز، نتیجهٔ انتشار متن انتقادی مکاتبات او به‌همت پرسی استافورد الن[3] بود که از ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۳ به‌سزاواری ریاست بنیاد اراسموس در کورپوس کریستی کالج[4] آکسفورد را داشت. انتشار متنی جامع از نامه‌های اراسموس، طبعاً توجه تاریخ‌نگاران را به‌این دریچهٔ نوگشوده بر جنبش اصلاح دین جلب کرد، تا به‌جای آن‌که میراث عظیم پژوهشهای اراسموس را که در مجموعهٔ اسناد ۶ـ۱۷۰۳ لیدن نگاهداری می‌شود، مبنای پژوهش قرار دهند، به‌این مجموعهٔ واحد زودیابتر که نمایندهٔ تاریخ تفکر آن دوران است بپردازند. اما این نامه‌ها که اغلب آشکارا برای انتشار نوشته شده یا بازنگری شده بود، بناچار آن اراسموس حاضر در انظار عام را به‌روشنی پیش چشم خواننده آورد، که به‌انتقادها پاسخ می‌داد، به‌حریفان حمله می‌برد، خود را با تحولات سازگار می‌کرد، به‌دنبال حامیانی برای خود می‌گشت و در توجیه کار خویش می‌کوشید. اراسموس در چشم نخستین پژوهندگانی که از تحقیقات الن سود جستند سیمایی چنین داشت: مرد مذهبی مداراگر و فرهیخته، بنیانگذار

1. Lucius Cary

۲. confessor. در مذهب مسیحی کسی را گویند که به‌رغم مصائب و آزارهایی که می‌بیند همچنان بر ایمان خود استوار می‌ماند. واژهٔ موحد را با توجه به‌این دو بیت سنایی در برابر این اصطلاح برگزیدم.

موحد چه زر ریزی اندر برش — چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس — بر این است مبنای توحید و بس

3. Percy Stafford Allen 4. Corpus Christi College

«کلیسای سوم» که اگوستن رنوده[1] به‌آن اشاره می‌کند، پیامبر روشنگری که پیروانش را «به‌تردیدی پنهانی و نوعی شکاکیت دلپذیر سوق می‌دهد که با لبخند و سکوتی آمیخته به‌احترام» نمایان می‌شود. لبخندی سرد، سکوتی از سر احتیاط، ابهامی زیرکانه، نکته‌سنجی بی‌پروا ـ چنین است نشانه‌هایی که هنوز تصویر اراسموس را در بسیاری از کلاسهای درس و تالارهای سخنرانی ترسیم می‌کند، به‌گونه‌ای که حتی در جمع پژوهندگان امروزی، فریادهای خصمانهٔ کسانی به‌گوش می‌رسد که معتقدند تاریخ جنبش اصلاح دین براستی از آنِ جَزم‌اندیشان گستاخ است و اراسموس با همهٔ فضل و خرد (و حتی به‌سبب همین فضل و خرد؟) اصولاً مذهب را جدی نمی‌گرفته است.

اما در سالهای اخیر این ارزیابی بُعدی تازه یافته است. این، دلایل بسیار دارد، اما همهٔ این دلایل از توجه روزافزون به‌چیزهایی سرچشمه می‌گیرد که اراسموس در آنها استاد بود ـ سرچشمهٔ ایمان مسیحی، نظریه و عمل آموزش، کاربردهای زبان، فنون اقناع و هجا، نیاز به‌هماهنگی اجتماعی، و توجه به‌آرمان رسمی جامعهٔ ما در تقابل با رفتار قدرتمندان و نیز رفتار مردمانی که ایشان را حمایت می‌کنند.

نیاز مبرم به‌وحدت ایمان مسیحی در برابر جهانی دیگراندیش، سرانجام به‌سود آن پیشوای میانه‌رو اصلاح دین تمام شد که تن به‌سکوت نداد و از انکار باورهای خود در برابر نیروهای سخت‌کیش متخاصم سر باز زد. برنامهٔ اصلاحی که او به‌روزگار خود شاهد فروپاشی آن بود امروز مورد توجه کسانی است که می‌خواهند دلایل آن فاجعهٔ بی‌همتا در تاریخ مسیحیت غرب را دیگربار بررسی کنند. در چشم دیگران، از مسیحی و غیرمسیحی، جهان‌وطنی و آشتی‌جویی اراسموس، بیزاری‌اش از جنگ و خشونت و پیشگامی در راه نظمی بین‌المللی، او را به‌همان نسبت، سیمایی درخور روزگار ما می‌کند. همچنین برای آنان که در آموزش مدارس و دانشگاهها دستی دارند و در حسرت اومانیسمی کارآیند که جوانان را به‌انضباط اخلاقی و فکری در خدمت

۱. Augustin Renaudet، (۱۹۵۸ ـ ۱۸۸۰) مورخ فرانسوی. تحقیقات بسیار دربارهٔ اومانیسم و رنسانس دارد. از جمله کارهای او پژوهش در احوال و آثار اراسموس است. م.

مصلحت همگانی متعهد کند، او با آنکه بسی دور از ماست همچنان چهره‌ای چالشگر است.

ماجرایی که بر آوازهٔ اراسموس رفته نباید ما را به‌این فکر رهنمون شود که نفوذ او تا برپایی شورای دوم واتیکان[۱] خفته یا نهفته بود. در قلمرو پژوهش در کتاب مقدس، در نظریه و عمل آموزش، در مسایل مربوط به‌ایمان، در برانگیختن نگرشهای انتقادی، در ترویج خرد اخلاقی، در همهٔ این عرصه‌ها حضور اقرارناشدهٔ او چندان فراگیر بود که حتی یک قرن پس از مرگش تشخیص آن دشوار می‌نمود.

در این کتاب کوشیده‌ام در مجالی اندک، افکار و آرمانهای اساسی را که نشانهٔ اهمیت اراسموس در فرهنگ اخلاقی و فکری ماست، بازنمایم. کار را با گزارشی از تکوین شخصیت خود او آغاز کرده‌ام و این خود بر ما روشن می‌کند که چرا رویکرد او به‌مسایل مهم روزگارش نه‌تنها با رویکرد دیگر معاصرانش آن‌همه تفاوت داشت، که با آنچه در دوران ما نیز یافت می‌شود از بیخ‌وبن متفاوت است. در عین حال این گزارش بر ما روشن می‌کند که چرا نفوذ او همچنان بر جای مانده، با سیلانی آرام حصار اقرارگاهها را دور زده تا به‌شاخابه‌های گسترده‌ای بپیوندد که ذهن و روح اروپایی را به‌دورانی که ما مدرن‌اش می‌خوانیم رسانده‌اند. دربارهٔ زندگی خصوصی او به‌اشارتی گذرا بسنده کرده‌ام، که آنچه او را بدین جایگاه نشاند قلم‌اش بود، و بر متونی انگشت‌شمار که به‌آسانی در دسترس‌اند تکیه کرده‌ام که در آنها می‌توان نمونه‌ای از دستاوردهای او را بازیافت.

۱. شورای همگانی کلیسای کاتولیک رم (۶۵ ـ ۱۹۶۲) که به‌دعوت پاپ جان بیست‌وسوم برگزار شد. هدف آن تلاش برای وحدت بیشتر بود و می‌کوشید تا فرصتی فراهم آرد تا آنان که از کلیسای رم بریده بودند دیگربار به‌آن بپیوندند. م.

۱

آن یکی نحوی

اراسموس در روتردام زاده شد، شب ۲۷/۲۸ اکتبر، در یکی از سالهای آخر دههٔ ۷۰ ـ ۱۴۶۰. ما ناچاریم تردید خود را دربارهٔ سال دقیق تولد او (امروزه اغلب سال ۱۴۶۷ را پذیرفته‌اند) به‌صراحت بیان کنیم، زیرا این نکته از همین آغاز کار نشان می‌دهد که اطلاعات دقیق دربارهٔ زاد و خاست او تا چه حد اندک است. این، بیشتر زاییدهٔ کردار خود اوست. سخنان او دربارهٔ سن خودش اغلب متناقض بود، و کاملترین گزارش از سالهای نخست عمر او، *Compendium vitae*، نوشته‌ای است که در اصالت نویسنده‌اش تردید کرده‌اند و درهرحال نوشته‌ای یکسوی‌نگر است. گزارشهای کوتاهتری که او آنگاه که در کسوت روحانی بود، برای دریافت اجازه‌نامهٔ لازم برای گذران زندگی به‌پاپ جولیوس دوم و لئوی دهم نوشت نیز به‌همین‌سان یکسوی‌نگر است.

چنین می‌نماید که خاستگاه خانوادهٔ پدری‌اش در نزدیکی *گوئودا*[۱] بوده و در مکاتبات او نشانه‌های کافی در تأیید این اشارات

۱. Gouda، شهری در جنوب هلند. م.

Compendium vitae هست که خانوادهٔ پدری و مادری‌اش هر دو اگر هم به‌معنای دقیق کلمه توانگر نبوده‌اند، باری از رفاهی درخور بهره داشته‌اند.

پدر و مادرش ازدواج نکرده بودند و این، مانع شرعی متعارفی در راه پذیرش او در جمع کشیشان شد. این وضع در عین حال، به‌همان دلایل، بهانه‌ای شد که هر گاه می‌خواست خود را از الزامات تعهد مذهبی معاف دارد، به‌آن دست می‌یازید، و همین برخی از تاریخ‌نگاران جدید را به‌این تصور بی‌بنیاد کشانده است که اراسموس پیوسته دلشورهٔ نامشروع‌بودن خود را داشته است. او برادری به‌نام پیتر داشت که سه سال بزرگتر بود؛ مادرش بیوه‌ای بود و پدرش ایامی از عمر را در جامهٔ کشیشی گذرانده بود. پدر، خود مردی دانش‌آموخته بود، با کتابت گذران می‌کرد و متون ادبی یونانی و لاتین را خوانده بود. کتابهای او و دستنوشته‌هایش که در ایتالیا از متون یونانی استنساخ کرده بود به‌اراسموس رسید. این‌که چرا پدر و مادرش ازدواج نکرده بودند روشن نیست. معتبرترین آگاهی را در حکم پاپ لئوی دهم به‌تاریخ ۲۶ ژانویهٔ ۱۵۱۷ می‌یابیم که سندی محرمانه بود و می‌بایست مخفی نگاهداشته می‌شد و اراسموس تنها زمانی می‌توانست از آن سود جوید که سزاواری جایگاه روحانی‌اش آماج تردید می‌شد. آنچه در اینجا روشن می‌شود این نیست که پدر اراسموس به‌هنگام تولدش کشیش بوده، بلکه بیانگر آن است که مانعی شرعی در ازدواج پدر و مادرش وجود داشته؛ که شاید به‌سبب خویشاوندی نسبی بوده یا پیوندی غیرنسبی. اگر چنین بوده باشد، ازدواج آن دو مستلزم رضایت هر دو خانواده و همکاری ایشان برای دریافت اجازه‌نامه بوده است. این ادعای *Compendium vitae* که برادران پرشمار پدر او اصرار داشته‌اند که کوچکترین ایشان به‌کسوت کشیشی درآید، دست‌کم یک دلیل سرنگرفتن آن همکاری را روشن می‌کند. به‌هر تقدیر، مشکل

می‌توان پذیرفت که در این سند محرمانه، حکم پاپ لئوی دهم، که قرار بوده اراسموس در صورتی که صلاحیت روحانی‌اش آماج حمله می‌شد همچون آخرین دژ به‌آن پناه ببرد، چیزی جز چاره‌جویی برای شایعات آزاردهنده دربارهٔ تولد او آمده باشد. اگر چنین نباشد، باید فرض بر این بگذاریم که او در مسأله‌ای که برای آسایش و راحتش اهمیتی حیاتی داشته، به‌عمد بالاترین مقام کلیسا را فریب داده تا سندی به‌دست آرد که اگر روایت آن از ماجرای تولد او با آگاهی همگان تناقضی می‌داشت، استفاده از آن سند نه‌تنها بی‌ارزش که حتی زیانبار می‌شد. افزون بر این، می‌دانیم که رابطهٔ اراسموس با بستگانش در طول عمر او ادامه داشته است. دست‌کم در *Compendium vitae* اشاراتی هست که می‌رساند او دو تن از دایی‌های خود را آنگاه که نزدیک به‌نود سال داشتند، در دوردرخت[1] دیدار کرده بود؛ بار دیگر، یکی از خویشاوندان ناشناس او در سال ۱۵۱۵ در بال به‌دیدار یوهان فروبن[2] رفت و در آن زمان اراسموس در این شهر نبود. بئاتوس رنانوس[3] پس از این دیدار در نامه‌ای به‌اراسموس نوشت «شباهت چهره‌اش در همان نگاه نخست آشکار می‌کرد که از بستگان توست.» همچنین در نامه‌ای که در سال ۱۴۹۸ از بروکسل نوشته شده اشاره‌ای به‌عمویی تشوبالد نام می‌بینیم، و در این تردیدی نیست که اراسموس تا زمان مرگ برادرش پیتر، سال ۱۵۲۷، با او تماس داشته است. این آدمها بی‌گمان حقیقت احوال پدر او را می‌دانسته‌اند.

پس از مرگ پدر و مادر در حدود سال ۱۴۸۴، این دو پسر تحت حمایت سه سرپرست قرار گرفتند که یکی از ایشان پیتر وینکل[4] بود که نخستین معلم اراسموس نیز شد. این مرد در مدرسه‌ای مجاور کلیسای

۱. Dordrecht، شهری در جنوب هلند. م.

2. Johann Froben 3. Beatus Rhenanus 4. Pieter Winckel

یوهان قدیس در گوئودا تدریس می‌کرد. هرچند اراسموس در یادآوری آن روزها شایستگی وینکل را، هم در سرپرستی میراث خودشان و هم در کار آموزش انکار می‌کرد، این را می‌دانیم که این مرد دستنوشته‌ای از جوونال[1] را در لوون[2] استنساخ کرده بود و منطقی است اگر بپذیریم که شالودهٔ آنچه بعدها یکی از شگفت‌انگیزترین دستاوردهای علمی در تاریخ آموزش شد، به‌دست او ریخته شد. دو برادر پس از چندی (در حدود سال ۱۴۷۸) برای آموزش بیشتر به‌مدرسهٔ مشهور آن روزگار در کلیسای لبونین[3] قدیس در دِونتر فرستاده شدند. این مدرسه بر خلاف آنچه گفته‌اند، به‌دست کشیشان فرقهٔ زندگی مشترک[4] اداره نمی‌شد و اصولاً گرداندن مدارس کار این کشیشان نبود. اینان اغلب شبانه‌روزیهایی را اداره می‌کردند که علاوه بر دانش‌آموزان خود شاگردان فقیر را نیز می‌پذیرفتند. در دونتر نیز روال چنین بود. یکی از ایشان، به‌نام یان سینتن[5] و نیز فردی مشهورتر از او به‌نام آلکساندر هگیوس[6]، در این مدرسه به‌اراسموس درس می‌دادند. هگیوس دوست اومانیست مشهور رودلف آگریکولا[7] بود و در سال ۱۴۸۳ مدیر مدرسهٔ لبونین قدیس شده بود. اگر هگیوس تا این سال به‌دونتر نیامده بود نمی‌توانست بیش از یک سال به‌اراسموس تعلیم دهد، زیرا چنین که پیداست اراسموس در سال ۱۴۸۴ که شهر دونتر گرفتار طاعون شد آن مدرسه و آن شهر را ترک گفت. بعدها اراسموس در *Spongia* نوشت که چندان چیزی وامدار هگیوس نیست

۱. Juvenal. حقوقدان و طنزنویس رمی.

2. Louvain

3. St. Lebunin

۴. Common Life، فرقه‌ای مذهبی که در قرن چهاردهم در دونتر هلند به‌دست گرهارد گروته (G. Groote) تأسیس شد. از مروجان «ایمان جدید» بودند. معاش خود را خود تأمین می‌کردند و زندگی مشترک داشتند. م.

5. Jan Synthen

6. Alexander Hegius

۷. Rudolf Agricola (۱۴۸۵ـ۱۴۴۳)، عالم هلندی، نقاش، موسیقیدان و حامی آموزش آثار کلاسیک. م.

اما همیشه با ستایش از او یاد می‌کرد. تردیدی نیست که مدرسهٔ دونتر زیر نفوذ هگیوس اعتلایی یافت، چندان که مرکز آموزش افکار اومانیستی شد، و چنین می‌نماید که این مدرسه پیش از ورود هگیوس هم دیگر شهرتی به‌هم رسانده بود. در سال مرگ او، ۱۴۹۸، بیش از دوهزار شاگرد در مدرسه بودند و آنجا پرورشگاه نسلی از اومانیست‌های هلندی شده بود.

نخست باید سخنی چند دربارهٔ اومانیست‌ها و علایق ایشان بگوییم. گرایشهای ایشان مخالف با فرهنگ فکری تثبیت‌شدهٔ دانشگاهها ـ یا مدارس ـ قرون‌وسطی بود. آنان به‌ویژه تأکید بر منطق و علوم نظری چون علوم مابعدالطبیعه را ناروا می‌شمردند و از فنونی هواداری می‌کردند که در حیات جامعه کارکردی داشت ـ همچون فن اقناع (فن بیان) و شاخه‌های فرعی آن چون سیاست، تاریخ و شعر ـ اما به‌دیالکتیک یا فن جدل نیز علاقه داشتند. کلی‌تر بگوییم، اومانیست‌ها دلبستهٔ تفکر دربارهٔ جایگاه و امکانات فرد بشر در این دنیا بودند، بی‌آنکه چشم‌انداز سرنوشت ازلی را از دیده دور بدارند. این دلبستگیهای ذهنی نشانهٔ نیاز روزافزون به‌جامعه‌ای شهری، باسواد و غیرروحانی بود که نخست در ایتالیا و آنگاه در اروپای شمالی پدید آمد. اومانیست‌ها احساس می‌کردند که در آثار کلاسیک عهد باستان فرهنگی دور اما بازشناختنی را می‌یابند که با فرهنگ چیره بر دنیای ایشان تضاد داشت و از آن اعتبار برخوردار بود که گره از کار فروبستهٔ ایشان بگشاید. پس لازم بود که متون برجامانده از آن فرهنگ را مطالعه کنند، زبانهایی را بیاموزند که دسترسی بی‌واسطه به‌این متون را میسر می‌کرد، از روشها و معیارهای آموزشی تقلید کنند که آن متون را پدید آورده بود، و از آن متون درس انسانیتِ انسان *(humanitas)* فراگیرند. این همه مستلزم ایجاد رابطه با اجتماع، کاربست مؤثر آزادی اراده، پذیرش تعهد در مقام شهروند شهر یا

دولت و خدمت به‌خیر همگانی بود. بدین‌سان متونی چون *litterae humaniores*، کلام انسان، و *bonae litterae* [کلام اصیل] ـ متونی بودند برای آموزش فضایل جامعهٔ مدنی. ما، در روزگار خود، باید بر این تأکید کنیم که این «اومانیسم» [انسان‌باوری] به‌هیچ‌روی به‌معنای خصومت با مذهب سنتی یا انکار آن نبود، بلکه گاه براستی ترکیبی مؤثر با آن پدید می‌آورد. در شرح فلسفهٔ اراسموس خواهیم دید که چگونه این‌همه در قالبی معتبر جلوه‌گر می‌شود.

اراسموس که مادرش در طاعون سال ۱۴۸۳، و پدرش چندی بعد از آن مرده بودند، همراه برادر به‌مدرسهٔ واقع در بوا-لِ-دوک[1] یا سرتوگنبوس[2] فرستاده شد و در آنجا این دو دیگربار در شبانه‌روزیی ماندگار شدند که راهبان اداره‌اش می‌کردند. برای مرد جوان، این دوره‌ای تأثیرگذار بود، زیرا (بنا بر روایت خود اراسموس که آب‌وتاب بسیار هم به‌آن داده) وینکل و قیم‌های این دو برادر ایشان را به‌سوی زندگی رهبانی می‌کشاندند تا مگر بدین طریق فقر و یتیم‌ماندگی را چاره کنند، حال آنکه اراسموس مشتاق رفتن به‌دانشگاه بود. آنچه او بعدها روایت می‌کرد براستی تلخ است. دربارهٔ راهبان چنین می‌گفت: «اینان اگر ببینند پسرکی هوش و فراستی بهتر و توش‌وتوانی بیشتر از حد معمول دارد ـ و البته اغلب پسربچه‌های بااستعداد و لایق چنین‌اند ـ همه همت خود را بر این می‌گمارند که با تنبیه جسمانی، تهدید، تهمت، و به‌انواع ترفندها ـ که خود رام‌کردن می‌خوانندش ـ روحیهٔ او را درهم شکنند، تا برازندهٔ زندگی رهبانی شود. از این‌روست که فرانسیسکن‌ها و دومینیکن‌ها اینان را بسیار می‌ستایند، چرا که معتقدند اگر جوانان دست‌پروردهٔ این راهبان نمی‌بودند فرقه‌های ایشان چند صباحی بیش نمی‌پایید، زیرا این فرقه‌ها اعضای جدید را از صومعه‌های اینان گرد

۱ و ۲. Bois-le-Duc یا S-Hertogenbosch، شهری در شمال هلند. م.

می‌آرند.» آنگاه به‌چکیدهٔ تعالیم آنان اشاره می‌کند و می‌گوید: «من خود معتقدم که در میان اینان انسانهایی ارزشمند نیز یافت می‌شود، اما نمی‌دانم اینان که چنین بی‌بهره از افرادی نوآورند و در ظلمتی خودساخته در قید آداب و شعائری خاص خود زندگی می‌کنند، چگونه می‌توانند آموزشی آزادمنشانه به‌جوانان عرضه دارند. باری، تجربه نشان داده که هیچ کجا جوانانی نپرورده که آموزشی چنین خام و منشی چنین فاسد داشته باشند.»

آنچه نقل کردیم برگرفته از زندگینامه‌ای با عنوان مبدل است که در سال ۱۵۱۶ نوشته شده و به‌«نامه‌ای به گرونیوس» شهرت دارد [W 4.11]. این‌گزارش درسال ۱۵۲۹ در *opus epistolarum* به‌چاپ رسید و با این نیت نوشته شده بود که پشتوانه‌ای باشد برای درخواست تمدید حکم معافیت از تعهدات رهبانی اراسموس (معافیت نخست را جولیوس دوم در سال ۱۵۰۶ به‌او اعطا کرده بود). انتشار این گزارش در واقع بخشی از مبارزه‌ای بود که طرح آن در لندن و با موافقت آندرئا آمونیو[1] مأمور وصول مالیات پاپ و از نزدیکترین دوستان اراسموس، ریخته شده بود. این مبارزه به‌پیروزی انجامید و غنیمت آن صدور حکم معافیت از جانب پاپ لئوی دهم بود. درک این نکته ضروری است که مسألهٔ اساسی در دعوای شرعی که اراسموس به‌پیروزی در آن می‌کوشید، اثبات این بود که او با تصمیم فردی بالغ یا به‌خواست خود زندگی رهبانی را برنگزیده، بلکه در عهد صغارت و تنها تحت فشار بی‌امان قیم‌هایش و نیز برای گریز از وضعی تحمل‌ناپذیر، از جمله زندگی به‌شیوهٔ راهبان در سرتوگنبوس، به‌آن تن داده بوده است.

حقیقت هر چه می‌بود، بعد از سپری‌شدن دو سال دیگر در سرتوگنبوس، پیتر برادر بزرگتر اراسموس به‌انجمن هوادار آیین

1. Andrea Ammonio

آوگوستینی واقع در سیون[1] در نزدیکی دلفت[2] وارد شد و چندی بعد نیز اراسموس در استین[3]، در نزدیکی سیون، به‌همان فرقه پیوست. این، چنین که پیداست، به‌سال ۱۴۸۷ بود و اراسموس در آن زمان نزدیک به‌بیست سال داشت (و نه چنان که بعدها ادعا کرد، شانزده سال). تنها نامهٔ موجود از او به‌برادرش مربوط به‌همین زمان است. این نامه‌ای است مهرآمیز و دوستانه و اشاراتی محبت‌آمیز به‌دوستی در صومعه دارد، جوانی به‌نام سرواتیوس که اراسموس پیوندی صمیمانه با او برقرار کرده بود. شگفت‌ترین ویژگی این نامه و دیگر نامه‌های مربوط به‌این دوره برای خوانندهٔ عادی آشنایی با سبک و قواعد فن بلاغت کلاسیک و خشنودی نویسنده از کاربست فنون نگارش است. گذشته از این، اراسموس از برادرش می‌خواهد که جزوهٔ مختصر طنزهای جوونال را که از آن او بوده به‌سرواتیوس قرض دهد، و این خود از جمله قراینی است که نشان می‌دهد صوامع آوگوستینی یکسره با تعالیم اومانیستی دشمنی نمی‌ورزیده‌اند. نامه‌نگاریهای اراسموس با سرواتیوس روگر و دیگر دوستان ــ فرانسیسکوس تئودوریکوس،کورنلیس گرارد و خاصه ویلم هرمانس ــ در اوایل این دوران نشان می‌دهد که شور و شوق برای مطالعهٔ متون ادبی باارزش بسیار پردامنه بوده، و این نیز روشن است که اراسموس عضو پرنفوذ این انجمن ادبی بوده است. این نخستین مورد از موارد بسیار بود که او کانون الهامبخش انجمنی ادبی می‌شد.

جدا از این رویدادها و آگاهی کلی ما از محیطی مذهبی که اراسموس آن روزها در آن می‌زیست، اطلاعات دقیق و نیالوده به‌تعصب دربارهٔ شکل‌گیری آغازین اراسموس، خواه در صومعه و خواه در مدارس اولیه‌اش، ناچیز است. اگر بگوییم این شکل‌گیری اومانیستی بوده است، این حکم چندان کلی است که گمراه کننده تواند بود. اما در عوض،

1. Sion 2. Delft 3. Steyn

آگاهیهای دقیق لازم را در نخستین رساله‌های دربارهٔ آموزش و در اولین نوشتهٔ مهم او، *Antibarbari*، [ضد بربریت][1] می‌یابیم.

Antibarbari در واقع بیانیهٔ اراسموس جوان به‌شمار می‌رود. همچنین دفاعیه‌ای پرشور از آموزش و مطالعهٔ آثار کلاسیک است و از این‌روی راهی مطلوب برای پی‌بردن به‌دلبستگیها و آموخته‌های شخصی اوست. چنان که خود می‌گوید، نوشتن آن‌را پیش از بیست‌سالگی، یعنی مقارن با زمان ورود به‌صومعه، آغاز کرده بود. این نوشته سرگذشتی جالب داشت و چون بسیاری از آثار عمدهٔ او در طول سالیان اصلاح شده و بسط یافته بود. این کتاب در اصل قرار بود در چهار مجلد نوشته شود که از آن میان تنها جلد نخست برجا مانده است. کل دستنوشتهٔ این اثر که نزد دوستی در ایتالیا به‌امانت نهاده شده بود، ناپدید شد و اراسموس آنگاه که در لوون می‌زیست آن‌را بازیافت و اصلاح کرد و دیگربار در سال ۱۵۲۰ فروبن آن‌را منتشر کرد. اراسموس در توضیح کار خود می‌گوید دستنوشتهٔ اثر خود را زمانی بازیافته که بی‌اجازهٔ او دست به‌دست می‌شده (و این چیزی است که‌گاه برای نامه‌های او هم پیش می‌آمده) و از بیم آن‌که خطاهای دوران جوانی که در این دستنوشته راه یافته بوده، مایهٔ بی‌آبرویی‌اش شود، نسخه‌ای معتبر از آن به‌چاپ سپرده است. مارگرت مان فیلیپس[2] در ترجمهٔ انگلیسی خود از این کتاب اشاره کرده که متن منتشرشده در سال ۱۵۲۰ در عین حال اشاراتی تردیدناپذیر به‌برخی از منتقدان نویسنده دارد.

این کتاب در اصل خطابه‌ای بلاغی در دفاع از آثار کلاسیک بود و اساساً در این قالب نیز هست، اما تجدید نظر اول شکلی از گفتگو را نیز

۱. در فرهنگ اراسموس و دیگر اومانیستها، هرآنچه با میراث کلاسیک، خاصه میراث یونان، مغایرت داشت، barbari یا بربریت خوانده می‌شد. بنابراین، این واژه را نباید صرفاً به‌معنای توحش گرفت. م.

2. Margaret Mann phillips

وارد آن کرده است. سخنگوی اصلی در این کتاب یاکوب بات[1] اهل برگن اُپ زوم[2] است، دوستی وفادار که اراسموس چندی پس از پوشیدن کسوت روحانی در ۲۴ آوریل ۱۴۹۲، آنگاه که در خدمت هندریک وان‌برگن، اسقف کامبره، بود با او آشنا شد. اراسموس در خانهٔ ییلاقی این اسقف در هالسترن، نزدیک برگن، دست به‌اصلاح *Antibarbari* زد و در باغ همین اسقف جایگاهی به‌سبک نئوکلاسیک برای دیدار دوستان فراهم آورد، و همین محفل است که در آغاز این کتاب توصیف می‌شود.

بات که فارغ‌التحصیل دانشگاه پاریس بود، دو سال پیش از آن به‌مدیریت مدرسهٔ شهر منصوب شده و از پاریس بازگشته بود. سپس منشی شهرداری شده بود. این درست اندکی پیش از آغاز گفتگوی کتاب است، و این به‌ما امکان می‌دهد که تاریخ دقیق تجدید نظر در خطابهٔ اصلی را در فاصلهٔ بهار و پاییز ۱۴۹۵ تعیین کنیم. افزوده‌های بعدی، از جمله اشاراتی به‌الهیون و فرقه‌های مذهبی لوون در سال ۱۵۲۰ نوشته شده است.

Antibarbari فشرده‌ای از فلسفهٔ فردی اراسموس است که شالودهٔ آن تجربه‌های جوانی و اوایل سن کمال اوست. آنگاه که این نوشته برای چاپخانهٔ فروبن فرستاده شد، اراسموس در اوایل دههٔ پنجم عمر خود بود و به‌سبب انتشار دو چاپ تازهٔ *Adagia* [امثال و حکم] در سالهای ۱۵۱۵ و ۱۵۱۷ و مهمتر از همه، انتشار ترجمهٔ یونانی عهد جدید، *Novum Instrumentum* در فوریهٔ ۱۵۱۶ در عین شهرت بدنام نیز شده بود. هرچند مضمون اصلی *Antibarbari* دفاع از آموزش آثار کلاسیک در برابر حملات بنیادگرایان مسیحی است، این نوشته در عین حال تلاشی است برای ادراک رسالت مسیحی که در همهٔ نوشته‌های اراسموس جایگاهی خاص دارد. از این کتاب می‌توانیم استادانی را که

1. Jacob Batt 2. Bergen op Zoom

الهامبخش اراسموس بوده‌اند بشناسیم و جایگاه او را در تاریخ تفکر مسیحی مشخص کنیم.

در گفتگو، اراسموس فقط نقش میزبان (و چنان که بعد درمی‌یابیم) ثبت کنندهٔ بحث را دارد. بات که نقش مدافع آموزش آثار شرک‌آلود بر عهدهٔ اوست، گفتگو را با گزارشی پرشور از مشکلاتی آغاز می‌کند که در مقام مدیر مدرسه در تلاش برای اصلاح برنامهٔ درسی مدرسه با آنها دست به‌گریبان بوده است. اما هنوز سخن‌اش به‌پایان نرسیده که شهردار، که نقش مدافع شیطان را دارد، سخت به‌او می‌تازد: (آقایان صریح صحبت کنیم)، برنامهٔ بات به‌معنای راه گشودن بر نویسندگان کافری است که نه‌تنها سردرآوردن از نوشته‌هاشان دشوار است، بلکه قلمی هرزه دارند و چیزهایی شرم‌آور می‌نویسند. «جناب بات اعتراف کنید که نویسندگان مسیحی را رد می‌کنید و جای آنها را به‌نویسندگان کافر می‌دهید... شما جوانان را از خواندن آثار نویسندگان باتقوی منع می‌کنید و نوشته‌های مشتی آدم هرزه را به‌دستشان می‌دهید». [A۳۸]

بات در دفاعیهٔ خود، نخست خواستار شناخت دقیق نویسندگان کافر پیش از هر گونه داوری می‌شود، زیرا گذشته از هر چیز، تمامی آموخته‌های ما از آن منابع فراهم آمده است. «اگر سودجستن از ابداعات دنیای شرک را ممنوع کنیم، از شما می‌پرسم، در مزارع، در شهرها، در کلیساها و خانه‌ها و کارگاهها، در جنگ، در کنج خانه و در کوی و برزن، چه چیزی برایمان می‌ماند؟ این گفته که مسیحیان هیچ چیز از کافران به‌ارث نبرده‌اند تا چه حد درست است؟ این‌که ما به‌زبان لاتین می‌نویسیم و به‌شیوه‌های گوناگون به‌آن زبان سخن می‌گوییم از کافران به‌ما رسیده؛ آنان بودند که نوشتن و استفاده از کلام را ابداع کردند.» [A۵۷] او بر فضل و تقوای بسیاری از نویسندگان کافر اشاره می‌کند و در عین حال بی‌مایگی

و خطای بسیاری از مسیحیان را یادآور می‌شود. «کتابهای اوریگنس[1] که بسیاری قسمتهای آن به‌جرم الحاد سانسور شده در کلیساهای مسیحی خوانده می‌شود و به‌اهل تحقیق سود می‌رساند، اما ما نوشته‌های آسمانی مردانی را رد می‌کنیم که داوری دربارهٔ فضایل اخلاقی‌شان بر ما روا نیست، مگر آن‌که گستاخ باشیم.» [A۵۸] راست است که برخی نوآوریهای کافران مشکوک و زیان‌آور است، اما بقیهٔ آنها سودمند است، مایهٔ سلامت است و حتی ضروری است. چرا نباید آنچه را که پسندیده است برای خود برداریم؟

بات از این مقدمه به‌تأملی ژرفتر می‌رسد: دستاوردهای کافران بخشی از تقدیر الهی بوده است. «من آنگاه که با نگاهی دقیق‌تر به‌این نظم غریب چیزها، همان که هماهنگی می‌خوانندش، نگاه می‌کنم، همیشه به‌این فکر می‌افتم که بدون رهنمود الهی برای کافران میسّر نمی‌بود که نظامهای دانش را کشف کنند.» آخر، خدا، گذشته از هر چیز، نفس خرد است «هر چیز را با بصیرت کامل بر جای خود قرار می‌دهد و با تبدل و جابه‌جایی استادانه آنها را متمایز می‌کند و به‌سزاواری نظم می‌بخشد.» هم او بود که اراده کرد **پسر**، آن **عالَم مجسم**، در عصری زاده شود که از همه اعصار ماقبل و مابعد برتر است، و مایهٔ خشنودی اوست که هرآنچه در طبیعت هست برای افزودن به‌شادمانی و شکوه آن عصر به‌کار گرفته شود. این نوید خود او بود: «من اگر از زمین به‌بالا برده شوم، همه آنچه هست را به‌سوی خویش خواهم کشید.» این‌همه از بهر چه بود، اگر نه برای تضمین این‌که بهترین مذهب آرایه و تکیه گاهی از دقیق‌ترین مطالعات خواهد یافت؟ [A۵۹]

مضمون اصلی کتاب، و در واقع زمینهٔ اصلی همه تلاشهای اراسموس

۱. Origen، ?۲۵۴ ـ ?۱۸۵، حکیم مسیحی، اهل اسکندریه. کتاب مقدس را در شش قرائت عبری و یونانی تدوین کرد. از آثارش، *کتاب در باب اصول* و *ردبرکلیت* است. م.

را در همین نکته می‌یابیم: «همه آنچه در دنیای کفر دلیرانه به‌عمل درآمد، هوشمندانه گفته شد، خلّاقانه به‌تفکر راه یافت و سخت کوشانه پراکنده شد، به‌دست مسیح برای دوستدارانش آماده شده بود.» [A۶۰] او بعدها چنین می‌افزاید: «هیچ‌یک از علوم انسانی مسیحی نیستند، زیرا نه از مسیح چیزی می‌گویند و نه دستاورد مسیحیان‌اند، اما همهٔ آنها به‌مسیح مربوط می‌شوند.» [A۹۰] اگرچه مسیح در زمان خود خیر اعلی را بر عالمیان آشکار کرد، «مردمانی را که در سده‌های بعد از او می‌آمدند به‌اختیار خود واگذاشت: آنان می‌بایست هر چه بیشتر به‌آن خیر اعلی، یعنی به‌اوج آموختن، دست یابند.» خداوند در عین حال گرفتاری مسیحیان را نیز پیش چشم داشته، «زیرا اینان بسا کارهای دیگر که در جاهای دیگر داشته باشند» [A۶۱]. بات از این نیز فراتر می‌رود: مسیحیان چیزی به‌میراث آموخته‌های کافران نیفزوده‌اند، اینان، بنا بر خصلت خود، آسیبها به‌این میراث رسانده و آن‌را مخدوش کرده‌اند. بات از رمزوراز مذهب سخن نمی‌گوید، از نظامهای آموزش حرف می‌زند. او سر آشتی ندارد: «من معتقدم هیچ دانشی وجود ندارد مگر آنچه این‌جهانی است (و این نامی است که آنان بر دانش باستانیان نهاده‌اند) یا دست‌کم بنیان آن نوشته‌های این‌جهانی است و از این نوشته‌ها شکل گرفته است.» [A۶۲]

اینجا پای به‌قلمرو آشنای بحثی قدیمی می‌گذاریم، و اراسموس خود این را می‌دانست. آنچه در اینجا اهمیتی خاص دارد توسل اوست به *preparatio evangelica* ـ آمادن بشارت‌آمیز جهان باستان، تا گاهوارهٔ فرهنگی اسرار آیین مسیح باشد. از این دیدگاه، فاصله میان وضع انسان در دوران پیش از مسیح و روزگار پس از او چندان که فکر می‌کنیم زیاد نیست. گرایش انسان به‌تقوی و سلامت، نه‌تنها در پارسایان بنی‌اسرائیل، که در حکیمان مشرک نیز تا حدی وجود داشته است. این توفیق از آن‌روی نصیب این مشرکان شد که فیض الهی که بعد از مسیح فزونی

گرفت، پیش از او نیز بود و هبوط انسان هرچند لطمه‌ای بر فطرت او زد، این فطرت را یکسره زایل نکرد. اگر انسان مسیحی برترین آموخته‌های کافران را فراگیرد، سودمندی‌اش بس بیشتر خواهد شد «قدرت تقوای او چندان فزونی خواهد گرفت و شهرت آن چندان روشن و گسترده خواهد شد که گویی مشعلی پیش آن برافروخته‌اند.» اما فضیلت اخلاقی اگر آموختن در کار نباشد «با دارندهٔ آن خواهد مرد، مگر آن‌که به‌صورت آثار مکتوب به‌آیندگان منتقل شود.» بات حتی آماده است که سودمندی شهیدان و دانش‌آموختگان را با هم مقایسه کند: «شهیدان مُردند و بدین‌سان از شمار مسیحیان کاسته شد، دانشمندان راه دانشمندان دیگر را گرفتند و بدین‌سان بر شمار ایشان افزودند. کوتاه‌سخن این‌که، خون شهیدان بیهوده در راه تعالیم مسیح به‌زمین ریخته شده بود، اگر دیگران با نوشته‌های خود از این تعالیم در برابر ملحدان پاسداری نکرده بودند.» [A۸۳]

بات در دفاع از عقاید خود از شهادت معروف جروم[۱] و آوگوستین یاد می‌کند، هرچند که این شهادتها کمتر از آنچه در نوشتهٔ اراسموس نموده شده، در تأیید دعاوی او سودمند می‌بودند. بات از تمثیل جروم دربارهٔ زنی برده که تطهیر شد و جایگاه دختر اسرائیل یافت، سود می‌جوید تا ثابت کند که «نباید از هیچ نوشتهٔ کفرآلود بپرهیزیم، بلکه باید تطهیرش کنیم و برای آموزش در دسترس مسیحیان بگذاریم.» [۳ـ۹۲A] از آوگوستین نیز آن استعارهٔ مشهور دربارهٔ عبرانیان را نقل می‌کند که از مصریان غنیمت می‌گرفتند و خود از آن استفاده می‌کردند. معنای نهفته در این استعاره پس‌راندن شرّ و خرافه است. «اما اگر در این نوشته‌ها ذره‌ای طلایِ خِرَد یا سیم کلام، یا اسبابی برای آموزش نیکو باشد، باید کل آن‌را

۱. Jerome (۴۲۰ ـ ۳۴۰) نام اصلی‌اش اوسبیوس هیرونیموس. محقق مسیحی. در تدوین متن وولگات نقش عمده داشت. م.

برگیریم و درخور استفادهٔ خود گردانیم و هرگز از این نهراسیم که تهمت سرقت بر ما ببندند، بلکه امیدوار باشیم که به‌پاس نیکوترین کارها ستایش شویم.» [A۹۷]

جدی‌ترین ایراد بر استدلال بات این حقیقت بی‌چون‌وچراست که خداوند حواریون بی‌سواد را، که ما بی‌گمان مشتاق تقلید از ایشانیم، به‌بنیانگذاری مذهب مسیحی برگزیده است. بات پاسخ می‌دهد که هرچند تقلید از ایمان حواریون بسیار پسندیده است، ما همچنین باید در فراگیری دانش از نیکوترین عالمان کلیسا سرمشق گیریم که سرآمد ایشان جروم قدیس است. افزون بر این، پطرس با چنان منزلتی که داشت، بدین تن داد که از پولس، فرهیخته‌ترین حواریون، آموزش ببیند. یگانه کس از حواریون که شایستهٔ سلاح‌برداشتن در برابر مدارس آتن بود «و توانست سخنوران رُمی را مقهور مسیح گرداند» پولس بود که از آموخته‌های انسانی بهره داشت. نکتهٔ جالب این‌که بات نمی‌تواند از اشاره به‌این شگفتی خودداری کند که مردی روستایی چون یوحنا توانست «کلامی چنین بلند» بر زبان راند «در ابتدا کلمه بود، و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود» [A۱۰۳] در این‌باره بیشتر سخن خواهیم گفت. بات در عین حال، آنگاه که آرامش بیشتر می‌یابد، این را می‌پذیرد که «بیهوده نبود اگر ترتیب کار بر این نهاده شد که مذهب مسیح مبانی خود را از بنیانگذارانی ناآموخته کسب کند. این ترتیبی براستی شایسته است، و مقصود از آن این بود که عظمت چنین رویدادی حاصل کوشش آدمی شناخته نشود، بلکه یکسره به‌قدرت الهی منسوب گردد.» [A۱۱۳] این درخور آن روزگار بود، اما امروز چه؟ تردیدی نیست که حواریون هرگز فراگیری دانش این‌جهانی را ملامت نمی‌کردند، و امروز این دانش برای برآوردن نیازهای دنیای مسیحی سخت ضروری شده است.

استواری سبک این اثر (مانند دیگر نامه‌ها و نوشته‌های اولیهٔ او)

نقل‌کردن از آثار کلاسیک و اشاره به‌آنها، شیوایی و روانی آن، همه نشانه‌ای از استواری خارق‌العاده است و در عین حال دانش فراوان نویسنده را می‌نمایاند. این ویژگیها با گذشت زمان، آنگاه که اراسموس برای آموزش خود تألیف *Adagia* و، همچنین تدوین آثار جروم و ترجمهٔ **عهد جدید**، را بر عهده گرفت، بیش از پیش آشکار شد. این نیز بر ما روشن است که او حافظه‌ای حیرت‌انگیز داشته است. نویسنده خود در صفحات آغازین *Antibarbari* به‌این استعداد بی‌گمان مشهور خود اشاره‌ای دلپذیر دارد، یعنی آنگاه که شخصیت غیرواقعی بات در برابر اصرار دیگران برای بیان معتقداتش، در صورتی حاضر به‌سخن‌گفتن می‌شود که یارانش گفته‌های او را نزد خود نگاهدارند و نیز با این شرط که «اراسموس زمانی قلم بر زمین بگذارد. او آنچه را که شب در رؤیا می‌بیند، روز بر کاغذ می‌آورد.» اراسموس می‌گوید نه قلمی با خود دارد و نه کاغذی. بات پاسخ می‌دهد «درست می‌گویی، اما من می‌دانم که چه حافظه‌ای داری، برایت کار دفتر را می‌کند.» [۱ ــ A۴۰]

نام و نشان استادان اراسموس در آموزش چیزی پنهانی و اسرارآمیز نیست. برخی از اینان، نویسندگان عهد باستان‌اند، همچون کینتیلیانوس[1] و سیسرون[2] که از سرآمدان آن نویسندگان‌اند. از پی اینان بنا گزیر آوگوستین می‌آید و کتابش: *De doctrina christiana*. نقل قول‌های فراوان از این نویسندگان در *Antibarbari* و سایر نوشته‌های آموزشی او آمده است. این البته فقط هستهٔ نوشته‌های اوست، زیرا اراسموس نیز همچون هر یک از معاصرانش به‌آن حد رسیده بود که اسباب کار مردی نحوی را به‌خوبی به‌کار گیرد ــ یعنی شناخت رمزوراز همهٔ نوشته‌های

۱. Quintilian (۹۵ حدود ــ ۳۵ حدود) عالم رُمی، استاد بلاغت. سبک او در رنسانس نفوذ بسیار داشت. م.

۲. Cicero (۱۰۶ ق م ــ ۴۳ ق م) نام لاتینی‌اش، مارکوس تولیوس کیکرو. مشهورترین خطیب رُم. م.

شناخته‌شده، برای آگاهی از چگونگی کاربرد کلام. در اینجا باید به‌یاد آریم آموزه‌ای از دنیای فراموش‌شده، یعنی تأکید بر جنبهٔ بلاغی آموزش را که رمی‌ها از یونانیان به‌میراث برده بودند و بیشتر از طریق نوشته‌های رواقیون[1] به‌مسیحیان رسیده بود. این آموزه تعلیم را به‌طور عمده شکل‌دادن به‌تفکر و اخلاق فرد می‌دانست. مقصد آن انسانی پاکدامن بود که از تجربهٔ گذشته آگاهی کامل داشته باشد، از دستاوردهای بزرگ تاریخ و تراژدیها و میراث فلسفه و ادبیات بهره‌مند باشد، و دانش و مهارت خود را در راه مصلحت کل اجتماع به‌کار گیرد. این آرمانِ doctus orator، خطیب فرهیخته، است، و در این ترکیب doctus به‌معنای انسجام اخلاقی و نیز «کتابخوانی» است. تلاش آوگوستین در *De Doctrina* این بود که میان آرمان مسیحی و مسیحیت پلی بزند و زندگی مشرک آگاه و پاکدامن را وارد دنیای مذهبی جدید کند. این رسالهٔ او کتاب راهنمای همهٔ اومانیستهای مسیحی بود.

البته آنان متون بنیانی مذهبی را بر آثار نویسندگان عهد باستان می‌افزودند. از این میان نخست کتاب مقدس بود، اما این متن همواره با نوشته‌های مفسران سرشناس از آبای کلیسا خوانده می‌شد که جروم و آوگوستین عالم‌ترین و معتبرترین ایشان بودند. در اواخر کتاب *Antibarbari* فهرستی از نویسندگان مسیحی آمده که نویسنده ایشان را تأیید می‌کند: آوگوستین، جروم، لاکتانتیوس فیرمیانوس[2]، امبروسیوس[3]، برنارد کلرووی[4]، هیلاریوس اسقف پواتیه[5]، بدا[6] (یکنواخت و ملال‌آور،

1. Stoic

۲. Lactantius Firmianus، نویسندهٔ مسیحی، مورد توجه کنستانتین کبیر بود. م.

۳. Ambrosius (۳۹۷ ــ ۳۴۰) قدیس، اسقف میلان، از مخالفان آریانیسم. م

۴. Bernard of Clairvaux (۱۱۵۳ ــ ۱۰۹۱) روحانی فرانسوی. م.

۵. Hilarius (ف. ۳۶۷) معروف به Hilarius of Poitiers. م.

۶. Bede یا Baeda (۷۳۵ــ۶۷۳). قدیس، محقق، تاریخ‌نگار و حکیم الهی انگلیسی. م

اما عالم، در قیاس با مردم عصر خودش) و گرگوریوس کبیر[1] [A۱۰۵]. موضوع بحث «نویسندگان کلیسا و بلاغت ایشان» است، اما نامهایی که اراسموس یاد می‌کند، نمایندهٔ چیزی فراتر از این‌اند، یعنی کل سنت الهیات، سنتی که اراسموس بی‌هیچ تردید آخرین نمایندهٔ معتبر آن است.

در کانون این سنت مفهومی باستانی از خرد نهفته بود که اراسموس در بخش حساسی از کتاب *Antibarbari* دیگربار پیش کشید، یعنی در آنجاکه بات تمایز می‌نهد میان الهیون اصیل و آنان که «خود را بر سر مطالعهٔ مشتی منتخبات و تلخیص‌ها پیر می‌کنند و فکر می‌کنند هیچ چیز آموختنی نیست مگر رنگی از بربریت داشته باشد.» او بر خلاف اینان کتاب خردمندانه *حکمت یسوع پسر سیراخ*[2] را توصیه می‌کند: «خردمند تشنهٔ خرد همه باستانیان است، و خود را با اندیشیدن به‌پیامبران مشغول می‌دارد. گفتار مردان پرآوازه را به‌ذهن می‌سپارد و می‌کوشد به‌معنای باریک: حکایات راه یابد. معنای نهفته در مُثُل را جستجو می‌کند و زبان پرابهام حکایات را می‌شناسد. در جمع بزرگان می‌زید و به‌محفل داناترین ایشان راه می‌یابد. در سرزمین اقوام بیگانه سفر می‌کند و نیک و بد هر چیز را می‌آزماید.» ماهیت چنین خردی این است که پیوندی میان آگاهی از آنچه انسانی و آنچه الهی است برقرار کند، راست همچون خرد سلیمان، که جروم با ستایش از او یاد می‌کند: «او در مقدمهٔ کتاب امثال سلیمان به‌ما هشدار می‌دهد که سخنان سنجیده را درک کنیم، ظرایف زبان را بشناسیم و به‌معنای حکایات، سخنان ابهام‌آمیز، گفتار حکیمان و معماها راه یابیم، که این‌همه براستی از آن اهل جدل و فیلسوفان است.» [A۹۲]

در اینجا شالودهٔ چیزی را می‌یابیم که بات آن‌را چون «دانشی نه

۱. Gregory the Great (۶۰۴ـ ۵۴۰) روحانی ایتالیایی. م.

۲. از ملحقات عهد عتیق و عهد جدید که کاتولیکها برخی از آنها را معتبر می‌دانند و پروتستانها همه را رد می‌کنند. م.

مخدوش و بی‌ثمر، که صیقل‌خورده و غنی با ریشه‌ای در عصر باستان» می‌ستاید؛ در عین حال به‌یاد آریم که در چشم اراسموس و دوستانش الهیات واقعی «الهیات کهن» بود. خردی که بنیان این دانش است از زمان کهن‌تر است، همچون خرد سلیمان هدیه‌ای مستقیم از جانب خداست. متن سفر پیدایش در باب دوم خود نشانهٔ خوبی است: «و خداوند خدا هر حیوان صحرا و هر پرندهٔ آسمان را از زمین سرشت و نزد آدم آورد تا ببیند چه نام خواهد نهاد و آنچه آدم هر ذی‌حیات را خواند، همان نام او شد.» پس نامیدن موجودات امتیازی خاص خداوند بود که به*آدم* تفویض شد، و این نشانه‌ای است از ادراک آغازین[1] او از نهاد چیزها و نیز از سرشت تک‌تک چیزها که در اسامی آنها جلوه‌گر می‌شود. همین مفهوم را افلاطون نیز بیان داشته است: «... زیرا خدایان می‌بایست چیزها را به‌نامهای سزاوار و طبیعی آنها بخوانند.»

بنابراین نام‌نهادن نمایندهٔ دودمان آدمی بر چیزها، نشانه‌ای است از سنت کهن چیرگی انسان بر تمامی آفرینش که از میان همه مخلوقات خداوند، آدمی کلید آن‌را در دست دارد، و این امتیازی خاص خداوند بوده است. اگر تنها خدا می‌توانست لفظ *کُن*[2] را بر زبان آرد و به‌قدرت این لفظ هر چیز را هستی بخشد، فقط آفریدهٔ انسانی خداوند، که بر صورت او آفریده شده، به‌نوبهٔ خود قدرت دریافت این آفرینش را داشت و توان نام‌نهادن بر چیزها خود نشانهٔ این قدرت است. این قدرت درگرو پاسخ عقل مخلوق آدمی به‌آن چیز همانند خود، یعنی عقل خداوند است، که در عین حال در کل آفرینش بازتابیده است. و بزرگترین خسران آن فاجعهٔ آغازین که هبوط‌اش می‌نامیم تیره‌شدن عقل آدمی بود که با خالق خود بیگانه شده بود، و دیگر نمی‌توانست به‌کُنه آفرینش خداوند راه یابد، که آن نیز به‌نوبهٔ خود بر اثر آن فاجعه در هم ریخته است.

1. primordial understanding

2. creative word

اما چنان که دیده‌ایم، این درهم‌ریختگی کامل نبوده است. تشخیص ذات وصف‌ناپذیر خداوند، هرچند به گونه‌ای مبهم، هنوز هم از پشت شیشهٔ کبود آفرینش او میسر است، و از این‌روست که خرد باستانیان، و تجربهٔ آزمودهٔ تبار آدمی (که در امثال و حکایات بازیافته شد) بخشی از میراثی اصیل و معتبر است. افزون بر این، اگر آن شیشه به‌سبب هبوط تیرگی گرفت، مسیح، این **آدم** جدید، در زدودن تیرگی آن، بسیار کوشید. آیا او کلمهٔ مجسم نبود، دارندهٔ لفظ **کُن** پیش از آغاز زمان، یکی‌شده با آن خردی که سلیمان و پیامبران را تعلیم داد؟ از برکت فیض و توان تولد مجدد که در مسیح هست، بصیرتی بیشتر، خاصه برای آنان که قداست می‌ورزیدند، میسر شد. در عرصهٔ اخلاقیات و داوری عملی، حکمت امثال، ریسمان نجاتی بود که تعالیم وحی را تکمیل کرد. در آغاز کتاب امثال سلیمان، که به‌آن اشاره کردیم، می‌خوانیم که این امثال گرد آمده است «به‌جهت دانستن حکمت و عدل * و برای فهمیدن کلمات فطانت * به‌جهت اکتساب ادب معرفت‌آمیز * و عدالت و انصاف و استقامت * تا ساده‌دلان را زیرکی بخشد * و جوانان را معرفت و تمیز ... * ترس یهوه آغاز علم است * لیکن جاهلان حکمت و ادب را خوار می‌شمارند.»[1]

کلید اصلی برای راه‌گشودن به‌جهان اندیشهٔ اراسموس در همهٔ ابعادش، در این اعتقادات نهفته است. این اعتقادات تأکید بی‌مانند او بر کلمه و کلمات و بر کلام و بلاغت را توجیه می‌کند. آموزش در «کلام اصیل» ــ *bonae litterae* ــ در نهایت قدرت تکوین مجدد را از **کلمه** می‌گیرد، مشروط بر آن که از سنتهایی الهام گرفته باشد که سرچشمهٔ آنها آن خرد اصیل است. همچنین این آموزش می‌باید بر آن **کلمهٔ** مجسم استوار باشد که در اوراق مقدس ــ کتاب مقدس ــ آشکار شد و نیز بر آن کلام بلاغی که متعلق به‌جامعهٔ متمدن باستانی است. این آموزش باید در

۱. کتاب مقدس، کتاب امثال سلیمان نبی، ص ۹۴۹.

دست آموزگارانی برخوردار از منش اخلاقی استوار باشد که خود پروردهٔ چنین آموزشی هستند؛ و برای آنان که می‌خواهند خود را وقف اسرار الهی کنند، آموختن زبانهای اصلی ضروری است، زیرا تنها این زبانهایند که چشمه‌های نیالودهٔ خرد آغازین و تجربهٔ تبار انسان را بر آدمی می‌گشایند.

درست در خاتمهٔ کتاب *Antibarbari* بات یک پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد: «بر عهدهٔ ماست که انکار کنیم سخن کسانی را که می‌گویند فرد مسیحی نباید نگران بلاغت باشد.» او آنگاه که به‌شیوهٔ دلخواه خود مشروعیت اکتساب خرد باستان برای مسیحیان را اثبات کرد، تأیید می‌کند که «آنان که آموزش فن بلاغت را رد می‌کنند بسیارند، و بسا که سخنانی داشته باشند که اگر نه درست، دست‌کم، معقول باشد.» [A ۱۲۱] در همین زمینه است که ما اراسموس را دنبال می‌کنیم تا از زبان خودش بشنویم که چرا تسلط افراد بااستعداد بر فن بلاغت برای زندگی به‌آیین مسیح ضرورتی گریزناپذیر بوده است.

۲

رسالت آموزشی

مهمترین مأخذ ما، دست‌کم برای پی‌بردن به‌تحول شخص اراسموس در طول سالیان سپری‌شده در صومعهٔ استین، *Antibarbari* است. نامه‌های برجامانده از آن زمان تمریناتی متعارف در سبک نامه‌نگاری است، و از دو یا سه سال آخر آن دوران هیچ نامه‌ای برجا نمانده است. ما تنها اراسموسی را می‌بینیم که سخت مشتاق مطالعهٔ ادبیات و بیزار از «بربریتی» است که در *Antibarbari* به‌آن تاخته، و این چند نامه سبک گفتار و گرایشهای او را سراسر تأیید می‌کند. در یکی از این نامه‌ها اراسموس «مراجع» خود را در شعر نام می‌برد ـ ویرژیل[۱]، هوراس[۲]، اوویدیوس[۳]، جووونال، استاتیوس[۴]، مارتیالیس[۵]، کلودیانوس[۶]،

۱. Virgil، نام‌کامل،پوبلیوس‌ویرجیلوس مارو(ق‌م ۱۹ ـ ۷۰) شاعررمی.اثرمشهورش اتئید.م.
۲. Horace، نام کامل، کوئینتوس هوراتیوس فلاکوس (ق‌م ۸ ـ ۶۵) شاعر غنایی رمی. م.
۳. Ovid، نام کامل، پوبلیوس اوویدیوس ناسو (ق‌م ؟ ۱۷ ـ ۴۳) شاعر رُمی. م.
۴. Statius، (۹۶ ـ ؟ ۴۵)، شاعر رمی. م.
۵. Martial، طنزپرداز قرن اول میلادی. م.
۶. Claudian، نام کامل، کلودیوس کلودیانوس (قرن چهارم)، شاعر لاتینی. م.

پرسیوس[۱]، لوکانوس[۲]، تیبولوس[۳] و پروپرتیوس[۴]. در نثر سیسرون کینتیلیانوس، سالوست[۵] و ترنس[۶] را به‌استادی نام می‌برد و برای سبک دو استاد را برمی‌شمرد. لورنسو والا[۷] و رودلف آگریکولا، که دومی بی‌گمان از جمع اومانیست‌های شمال و نخستین الهامبخش او بوده است. اراسموس چون در ۱۴۹۲ با تأیید اسقف اوترشت به کسوت کشیشان درآمد، اجازه یافت که با سمت منشی لاتین به‌خدمت هندریک وان‌برگن اسقف کامبره درآید، که در سال بعد عنوان چانسلر فرقهٔ پشم زرین را یافت. این دو اسقف مردانی فرهیخته با پیوندهای فراوان و از خانواده‌هایی نجیب‌زاده بودند و اراسموس رفتار بی‌پیرایه و خُلق خوش داوید بورگوندی[۸] اسقف خرقه‌بخش خود را نیز می‌ستود. چشمداشت او از هندریک وان‌برگن فرصت مطالعهٔ بیشتر بود، خاصه از آن‌روی که این اسقف خود در انتظار مقام کاردینالی بود و این، سفر به‌ایتالیا را در پی داشت. اما این انتظار برآورده نشد و امید اراسموس نیز نقش بر آب گشت. نامه‌های اراسموس از این‌پس تلخ و بدبینانه می‌شود و او از «گرفتاریهای بی‌پایانی» سخن می‌گوید که از نامه‌نگاری و مطالعهٔ بیشتر بازمی‌دارد‌ش. این نکته روشن است که با کمک یا کوب بات که نفوذی بر خانوادهٔ اسقف داشت، اراسموس توانست سرانجام به‌دانشگاه پاریس برود، با این نیت اعلام‌شده که با درجهٔ استادی در الهیات بازگردد. این به‌سال ۱۴۹۵ بود. چهار سال بعد، جدا از سفرهایی گاه به‌گاه به‌وطن، در

۱. Persius (۶۲ ـ ۳۴) نویسندهٔ هجوپرداز رمی. م.
۲. Lucan (۶۵ ـ ۳۹)، شاعر رُمی. م.
۳. Tibullus (ق‌م ۱۸ ـ ۵۴)، شاعر مرثیه‌سرای رُمی. م.
۴. Propertius (ق‌م ۱۵ ـ ؟ ۵۰) شاعر مرثیه‌سرای رُمی. م.
۵. Sallust (۳۴ ـ ۸۶) تاریخ‌نگار و سیاستمدار رُمی. م.
۶. Terence (ق‌م ۱۵۹ ـ ۱۸۵) نمایشنامه‌نویس رُمی. م.
۷. Lorenzo Valla (۱۴۰۶ ـ ۱۵۴۷) اومانیست ایتالیایی. م.

8. David of Burgundy

پاریس سپری شد. اراسموس فقط سال نخست از این چهار سال را در مدرسهٔ مونتگیو گذراند و زندگی در آنجا بر او بس سخت گذشت. از سال ۱۴۹۷ ناچار شد برای کسب درآمد شاگرد بپذیرد. برنامهٔ درسی او در این حال‌وهوا می‌گذشت، و در عین حال به‌جوانانی درس می‌داد که ظاهراً چون خود او در پاریس غریب بودند. نامه‌هایی از اراسموس داریم که به‌کریستین و هنریش نورث‌هاف، پسران بازرگانی اهل لوبک، و به‌دو جوان انگلیسی نجیب‌زاده، تامس گری و رابرت فیشر نوشته است. فیشر از خویشاوندان جان فیشر، اسقف آینده، بود که در آن زمان کشیش اقرارنیوش لیدی مارگرت بیرفورت و مدیر مایکل هاوس در کمبریج بود، و بعدها تأثیری مهم بر زندگی اراسموس نهاد. فکر تهیهٔ مواد آموزشی و کمک به‌تعلیم دانش‌آموزانی که زبان لاتین را خوش نمی‌داشتند، برای اراسموس کاملاً طبیعی بود، و در نامه‌هایی که به‌شاگردانش در پاریس نوشته، همان نویسندگان و قواعدی را می‌یابیم که او در رساله‌اش ــ «روش مطالعه» ــ *De ratione studii* که خود در سال ۱۵۱۲ منتشر کرد، آنها را توصیه کرده بود. گزیده‌ای از *Elegantiae linguae latinae* اثر لورنسو والا که اراسموس آنگاه که در استین بود برای مدیر مدرسه‌ای تدوین کرده بود، در این ایام با تجدید نظر گسترش یافت و اراسموس این متن را به‌دوستانش قرض می‌داد. این اثر والا که نقطه عطفی در لغت‌شناسی اومانیستی بود، نخست در دههٔ ۱۴۴۰ منتشر شد و از آن‌پس انتشاری پردامنه یافت. اراسموس نسخهٔ نهایی تفسیر خود را بعد از آن‌که متن اولیهٔ آن، بدون اطلاع نویسنده در ۱۵۲۹ در کولونی و پاریس، چاپ شد، منتشر کرد. متن تجدیدنظرشده با اجازهٔ نویسنده در سال ۱۵۳۱ در فرایبورگ به‌چاپ رسید، اما این اثر نیز مثل بسیاری از کارهای بعدی او، در استین و پاریس آغاز شده بود.

یکی دیگر ازآثار عمدهٔ اوکه دربارهٔ روش دستیابی به‌سبک بلاغی غنی

است، دست‌کم از سال ۱۴۹۹ به‌صورت دستنوشته و با عنوان «آموزشی مختصر دربارهٔ غنای سبک» ــ *Brevis de copia praeceptio* ــ در دسترس بود. این در واقع پیش‌نویس اولیهٔ متنی بود که بعدها عنوان *De copia verborum ac rerum* ــ «مبانی سبک غنی» گرفت و سرانجام به‌سال ۱۵۱۲ درپاریس منتشر شد. نوشته‌های کمک‌آموزشی او رفته‌رفته شکل می‌گرفت. برای برادران نورث‌هاف راهنمای کوچکی دربارهٔ محاورهٔ مؤدبانه و سودمند (که نمونه‌های دیگری از آن فراوان بود) تألیف کرد که عنوان آن «قواعد محاورهٔ دوستانه» بود و در نهایت گسترش یافت و یکی از معروفترین و محبوبترین آثار او شد، یعنی *Colloquia* «گفتگوها». برای رابرت فیشر، نخستین نسخهٔ رسالهٔ مفصل خود دربارهٔ نامه‌نگاری به‌زبان لاتین *De conscribendis epistolis* را تألیف کرد. همهٔ این آثار، همچون آثاری که چندی پس از اینها نوشته شد، خاصه آنچه برای مدرسهٔ سنت‌پُل در لندن تألیف کرد و نیز ترجمهٔ نخستین کتاب از دو مجلد دستور زبان یونانی نوشتهٔ تئودور غزی[1] با این هدف تألیف شد که مواد لازم برای آموزش منطقی مبانی لاتین و یونانی درست و فصیح را فراهم کند. هرچند این هدف به‌خودی‌خود چندان گیرایی نداشت، باید به‌یاد داشته باشیم که بلاغت شاید مهمترین هدف در فلسفهٔ آموزشی اراسموس و همفکرانش بود. بدون آن فرد آگاه و منزّه نمی‌توانست حضوری مؤثر و نافذ در جامعهٔ مسیحی داشته باشد.

از میان آثاری که در سالهای اقامت در پاریس شکل گرفت و تألیف آنها آغاز شد، کتابی که آگاهی بیشتر به‌ما می‌دهد *De ratione studii* است. این اثر سخت وامدار *Institutio oratoria* نوشتهٔ کینتیلیانوس و نیز نوشته‌های لورنسو والا است. این کتاب نه‌تنها شرحی است دربارهٔ سازماندهی آموزش و شیوهٔ مطمئن برای احاطه‌یافتن بر آثار نویسندگانی

1. Theodor of Gaza

که برای تجهیز شهروندی کارآمد ضرورت دارند، بلکه چگونگی دست‌یافتن به‌چنین آموزشی را نیز بیان می‌کند. باید بر همهٔ آثار این نویسندگان شرحی نوشته شود، و شاگرد باید به‌هنگام خواندن این آثار دفترهایی از اشارات و امثالی که جالب و سودمند می‌یابد گرد آورد.

اراسموس می‌نویسد، از آنجاکه نیاز به‌شالوده‌ای راستین داریم «دستور زبان در جایگاه نخست قرار می‌گیرد و شاگردان باید از همان آغاز به‌دو زبان ــ یونانی، که جای خود دارد، و لاتین ــ آموزش ببینند. این تنها بدان‌سبب نیست که هرآنچه ارزش آموختن دارد به‌این دو زبان نوشته شده، بلکه، از آن‌روی نیز هست که هر یک از این دو زبان چندان به‌دیگری وابسته است که چون با هم آموزش داده شوند فراگیری آسانتر خواهد شد...» [S667] مدیر مدرسه صریح و مستقیم سخن می‌گوید. شمار نویسندگانی که تدریس می‌شوند باید بسیار محدود «اما گزیده» باشد: بعد از تئودور غزّی نوبت کنستانتین لاسکاریس بود. «از جمع لاتین‌دانان» نحوی قرن چهارم، دیومدس[1]، توصیه می‌شد، اما اراسموس انتخاب از میان نویسندگان جدیدتر را دشوار می‌یافت، و یگانه استثنا نیکولو پروتی منشی کاردینال بساریون[2] و عضو انجمن ادبی معتبری بود که تئودور غزّی و لاسکاریس نیز در آن عضویت داشتند. کتاب او *Rudimenta grammatices*، که به‌سال ۱۴۷۳ در رم چاپ شده بود، نخستین دستور جدید زبان لاتین بود. اما اراسموس علاقه‌ای به‌کثرت دستور زبانهای چاپ‌شده ندارد، و تردیدی نیست که بیش از هر چیز به‌آموزگاران امید بسته است. او با «روش رایج معلمانی که با تأکید بیش از حد بر این نویسندگان، کودکان را سالها عقب نگه می‌دارند» مخالف است. بی‌گمان به‌تجربهٔ خود فکر می‌کرده، اما این را نیز باید به‌یاد آریم که اراسموس بیش از هر چیز نگران آن است که شاگرد سخن‌گفتن درست را

1. Diomedes 2. Cardinal Bessarion

بیاموزد، و این مهارتی است که «بهترین راه دستیابی به‌آن مکالمه و نشست‌وبرخاست با اهل فصاحت و نیز مطالعهٔ پیوستهٔ آثار بهترین سبک‌گذاران است.» او برای مبتدیان لوکیانوس[1] و سپس دموستنس[2] و آنگاه هرودوت را توصیه می‌کند. از شاعران نخست آریستوفانس[3]، دوم هومر و آنگاه اثوریپیدس[4]. از نویسندگان لاتین ترنس نخستین و مهمترین است «او بی‌غش است، موجز است و از همه کس به کلام روزمره نزدیکتر است.» موضوعات منتخب او نیز دلخواه جوانان است. چند کمدی برگزیده از پلاتوتوس، «که از هر چیز نکوهیده بری باشند.» ویرژیل در جایگاه دوم قرار می‌گیرد و آنگاه به‌ترتیب: «هوراس، سیسرون و سرانجام سزار[5]. با افزودن سالوست نیز مخالفتی نداشت.» «باری، به‌گمان من، اینها برای شناختن هر زبان کافی است.» [S669]

آنگاه که شالودهٔ زبانی پاک و بی‌غش نهاده شد، ذهن جوانان را باید به‌سوی «ادراک چیزها» و نیز ادراک کلمات رهنمون شد. بخشی از این شالوده در آثار نویسندگانی که یاد کردیم نهفته است و کم‌وبیش تمامی آن‌را می‌توان در نوشته‌های نویسندگان یونانی جستجو کرد.

آموزش آثار استادانی چون لورنسو والا سبک فاخر را به‌دانش‌آموز نشان می‌دهد؛ او همچنین باید قواعد شعر را از بر کند و نیز نکته‌های اساسی فن بلاغت را. به‌هنگام خواندن، هر جمله یا کلمهٔ جالب توجه را باید علامت زد، هر شگرد استادانه در سبک و استدلال، هر ضرب‌المثل، هر اشاره یا مثل تاریخی ارزش به‌ذهن‌سپردن را دارد. از این گذشته

۱. Lucianus (بعد از ۱۸۰ ــ ۱۲۰) هجانویس یونانی. بیشتر آثارش به‌صورت مکالمه است. م.
۲. Demosthenes (۳۲۲ ق‌م ــ ۳۸۴). خطیب یونانی. م.
۳. Aristophanes (متولد حدود ۴۴۸ ق‌م). بزرگترین شاعر کمدی‌نویس یونان. م.
۴. Euripides (۴۰۶ ق‌م ــ ۴۸۵). شاعر تراژدی‌نویس یونان. م.
۵. Caesar (۴۴ ق‌م ــ ۱۰۰). سردار و دیکتاتور رم. از نویسندگان و خطیبان معروف رم نیز به‌شمار می‌رود. م.

«بزرگترین استاد سبک، قلم است، پس باید آن‌را با نوشتن شعر، نثر و هر نوع ادبی دیگر روان کنید.» [S۶۷۱] حافظه را نیز باید پرورش داد، و اراسموس هرچند با نظامهای آموزشی استوار بر حافظه مخالف نیست، بر این تأکید می‌کند که «با این‌همه، بهترین حافظه، گذشته از هر چیز، بر سه عامل استوار است: ادراک، نظام و مراقبت. زیرا حافظه به‌طور عمده همانا درک کامل چیزی است.» چیزهایی را که به‌یادآوردنشان ضروری اما دشوار است باید در حد امکان مختصر و گیرا بر تابلوهایی بنویسیم و چنان که به‌چشم آید بر دیوار بیاویزیم. آغاز و پایان هر کتاب را باید با «گفته‌هایی کوتاه و پرمغز» بیارایند و گفته‌هایی دیگر از این‌گونه را بر انگشتریها و جامها نقش کنند، بر در و دیوار و حتی بر شیشهٔ پنجره بنگارند، تا آنچه می‌تواند کمکی در کار آموختن باشد همواره پیش چشم باشد. سرانجام، بهترین روش آموختن، یاددادن به‌دیگران است. «چرا که بهتر از این راهی برای شناخت آنچه درک کرده‌اید و آنچه درک نکرده‌اید وجود ندارد. گاه به‌هنگام آماده کردن درسی، فکری جدید به‌ذهن می‌رسد، و همه چیز به‌هنگام آموزش به‌دیگری بهتر در ذهن نقش می‌بندد.» [S۶۷۲]

با توجه به‌این مسایل، اراسموس رسالهٔ خود را با اشاره به‌روش تعلیم شاگردان به‌پایان می‌برد. در این زمینه نیز استاد کینتیلیانوس است «چندان که نوشتن دربارهٔ موضوعی که او بدان پرداخته اوج گستاخی است.» [S۶۷۲] نخست آماده‌شدن معلم است؛ او باید تسلط کامل بر مبانی هر درس داشته باشد. اراسموس با اصول دستوردانان باستان موافق است که می‌گفتند اگر بخواهیم فهم هر کلمه در جای خود به کمال باشد، شناختی کامل از کل ادبیات ضروری است. او تأکید می‌کند که معلم باید بر چیزی بیش از «فهرست گزیدهٔ» نویسندگان مسلط باشد. «معلم باید گشتی کامل در طیف وسیع نویسندگان بزند، آنچنان که بهترین‌های ایشان را بخواند و

در عین حال از هر نویسنده‌ای، هر اندازه هم که خامکار باشد، نمونه‌ای برگیرد.» بنابراین، باید دفترهای یادداشتی در دسترس داشته باشد و در آنها «نظامها و عنوانها» را یادداشت کند و آنچه را که به‌نظرش پرارزش می‌نماید در ستون مخصوص بنویسد.» [S۶۷۲] شرحی دربارهٔ چگونگی این دفترهای یادداشت که دو قرن بعد از اراسموس ابزاری متداول در یادگیری شد، در کتاب *De copia* که در یک مجلد با *De ratione studii* منتشر شده، آمده است. اراسموس تأکید می‌کند که «قبل از هر چیز به‌خود منابع باید توسل جست، یعنی به‌یونانیان و باستانیان. افلاطون، ارسطو، و شاگردش تئوفراستوس، بهترین آموزگاران فلسفه‌اند و پس از ایشان فلوطین (پلوتینوس) است که این دو مکتب را درهم می‌آمیزد. از نویسندگان متأله، بعد از کتاب مقدس، هیچ‌کس بهتر از اوریگنس نمی‌نویسد، هیچ‌کس سنجیده‌تر و شیواتر از کریسُستُوم[۱] نمی‌نویسد، و هیچ‌کس صادقانه‌تر از باسیلیوس[۲] نمی‌نویسد. از آبای لاتینی کلیسا، دست‌کم دو تن در این عرصه صاحب اعتبارند: امبروسیوس که غنای استعاراتش شگفت‌آور است و جروم که آگاهی گسترده‌ای از کتاب مقدس دارد.» در خواندن آثار شاعران نیز دست‌داشتن بر گنجینه‌ای از دانش اساطیر ضروری است «و این را از چه کس بهتر از هومر، پدر همهٔ اساطیر، می‌توان آموخت؟» از آثار اوویدیوس، مسخ و فاستی[۳]، هرچند به‌لاتین نوشته شده توصیه می‌شود. جغرافیا را، که هم در مطالعهٔ تاریخ ضروری است و هم در خواندن شعر، می‌توان از پومپونیوس ملا[۴]، بطلمیوس (فاضل‌تر از همه) و پلینی[۵] (جامع‌تر از همه) آموخت. [S۶۷۳]

---

۱. Chrisostom (؟۴۷۰ــ؟۳۴۵)، از آبای یونانی کلیسا، بطریق قسطنطنیه. م.

۲. Basilius (۳۷۹ــ۳۳۰) قدیس ملقب به‌باسیلیوس کبیر نخستین کشیش یونانی. م.

3. Fasti

۴. Pomponius Mela (قرن اول میلادی) جغرافیدان لاتین‌زبان. م.

۵. Pliny (۷۹ــ۲۳) دانشمند رمی، صاحب آثارپرارزش درتاریخ،علوم‌طبیعی و فن بلاغت. م.

در این قسمت چکیده‌ای از عقیدهٔ اراسموس نحوی را دربارهٔ آموزش می‌آوریم: آموزش مناسب به‌شکل جامع، نه‌تنها استادان مشرک باستان، که کتاب مقدس و عالمان کلیسا را نیز در بر می‌گیرد. این حُلّه‌ای است یگانه، بافته در چندین رنگ و با رشته‌های گوناگون، اما این بافته فرهنگ مسیحی است که مردمان از هر کشور باید خود را به‌زیور آن بیارایند. او در کلام آخر خود خطاب به‌دوستان فرانسوی که این رساله به‌ایشان تقدیم شده چنین می‌گوید: «شما که پیشاپیش دیگران گام برداشته‌اید، خود را با شور و شوق وقف آرمان آموزش کنید، و میهن خود فرانسه را که در عرصه‌های دیگر خوش درخشیده است، به‌زیور دانشی شرف‌اندوز نیز بیارایید.» [S۶۹۱] آسان می‌توان این کلمات را خواند و همچون سخنانی پسند روز از آنها گذشت، اما نویسنده از نوشتن آنها مقصدی جدی داشته، زیرا به‌عقیدهٔ او این مبرم‌ترین و اساسی‌ترین مسأله‌ای بود که ملتهای اروپا با آن روبرو بودند. بنا بر دلایلی که در فصل پیش یاد کردیم، آموزش آثار نویسندگان گرانقدر، هم مذهبی و هم کافر، غوطه‌خوردن در اسرار **کلمه** بود، ریاضتی که جان را تطهیر می‌کرد و فطرت آموزنده را به‌مقصدی نیک و مقدس رهنمون می‌شد.

ما اراسموس را با شاگردانش در پاریس رها کردیم که از آن میان دو انگلیسی، تامس گری و رابرت فیشر بودند. از نوامبر ۱۴۹۸ او معلم ویلیام بلانت، چهارمین بارون ماونت‌جوی[1] نیز شده بود. پدربزرگ این مرد، به‌سبب خدمت صادقانه در طول جنگهای گلها[2]، به‌فرمان هنری ششم به‌جمع اشراف راه یافته بود. ماونت‌جوی بدل به‌خامی و دوست وفادار اراسموس شد و سال بعد از او دعوت کرد که در بازگشت به‌انگلستان

1. Mountjoy

۲. Wars of the Roses، جنگهای متناوب از ۱۴۵۵ تا ۱۴۸۵ میان خاندان لنکستر که نشان گل سرخ داشتند و خاندان یورک که نشان ایشان گل سپید بود. م.

همراهی‌اش کند. این دیدار نخستین کوتاه بود، اما شاید در طول همین اقامت کوتاه بود که اراسموس در گفتگو با ماونت‌جوی، به‌اندیشهٔ کاری دیگر افتاد که در زمان خود سنگ بنای فرهنگ کلاسیک احیاشدهٔ اروپا شد، و آن ***Adagia*** (*امثال و حکم*) است. دیگربار، پاریس و محفل شاگردان مکان و فرصتی مناسب فراهم آورد. نخستین روایت آن با نامه‌ای به‌جای مقدمه که تقدیم‌نامهٔ کتاب به‌لرد ماونت‌جوی بود، در پاریس به‌سال ۱۵۰۰ منتشر شد. نام این اثر ***Adagiorum Collectanea*** و شامل ۸۱۸ مَثَل یونانی و لاتین بود. این مجموعه همچون ***De copia*** حاصل عمل‌کردن به‌همان چیزی بود که اراسموس خود موعظه می‌کرد، و با گذشت زمان، هر تازهٔ آن غنی‌تر شد. *امثال و حکم* کانون آموخته‌های این‌جهانی اراسموس است و جایگاه آن در این عرصه از دانش و ادراک، همانند جایگاه ***عهد جدید*** در آموخته‌های مذهبی اوست. بنابراین در این مرحله شرحی بر این کتاب ضروری می‌نماید.

اراسموس در تقدیم‌نامهٔ این کتاب به‌ماونت‌جوی، در قالب حکایتی دلنشین شرح می‌دهد که فکر این کار زمانی به‌ذهنش راه یافت که به‌سبب تبی کارهای جدی‌تر را کنار نهاده بود و «در بستانهای گونه‌گون کلاسیک‌ها گشت می‌زدم و غرقه در این مطالعات سرگرم‌کننده، امثال و حکم باستانی و مشهور را دانه‌دانه برمی‌چیدم و از آنها دسته گلهایی رنگارنگ برمی‌بستم.» و امیدوار است که این گلچین به کار دیگران نیز بیاید «مراد، آنانی هستند که زبان امروزی را خوش نمی‌دارند و در جستجوی برازندگی بیشتر و سبکی پالوده‌ترند.» [W۱_۲۵۷]

کسی که این کتاب بی‌ادعای ۱۵۰ صفحه‌ای را چاپ کرد مردی آلمانی به‌نام ماستر یوهان فیلیپ بود که چاپخانهٔ خود را در ساحل جنوبی رود سن، در نزدیکی کالج مونتگیو و کلیسای سن‌ژنویو دایر کرده بود، و این برای اراسموس محله‌ای آشنا بود. شرحی که چاپگر بر پشت جلد کتاب

آورده آن‌را چنین معرفی می‌کند: «گلچینی از *Paroemiae* یا امثال و حکم باستانی و مشهور گردآوردهٔ دسیدریوس هراسموس روتردامی: اثری بدیع و سودمند برای مقایسهٔ زیبایی و تمایزات همه انواع گفتار و نوشتار.» کتاب با حروف رُمی چاپ شد تا خویشاوندی آن با اومانیسم ایتالیایی دانسته شود. این کتابی بود در آشنایی با زبان لاتین ـ اراسموس آن زمان در تلاش تسلط‌یافتن بر زبان یونانی بود ـ اما در روایت یونانی ۱۵۴ ضرب‌المثل را نیز آورده بود و در نشر دوم ۱۴۳ تای دیگر بر آنها افزوده شد. بدین‌گونه این نخستین کتابی بود که در پاریس چاپ می‌شد و برخی از کلمات یونانی را در بر داشت و همین مایهٔ اعتبار بیشتر آن شد. این گلچین به‌خودی‌خود اهمیتی ناچیز می‌داشت اگر در حکم بذری نمی‌بود که دستاوردی عظیم از آن رویید؛ با این‌همه برای محافل ادبی پاریس و لندن نقطهٔ عطفی به‌شمار می‌رفت. در سال ۱۵۰۸ این کتاب دیگربار به‌شکلی کاملاً تازه، چنان که گویی اثری براستی جدید است، با عنوان *Adagiorum Chiliades* (شامل هزاران ضرب‌المثل) منتشر شد؛ کتابی آراسته، چاپ‌شده در چاپخانهٔ آلدوس در ونیس که تعداد امثال و حکم‌اش به ۳۲۶۰ می‌رسید. این نشر جدید مطالعات اراسموس در آثار نویسندگان یونان از سال ۱۵۰۰ به‌بعد را بازتاب می‌داد، بخش عمدهٔ آن به‌زبان یونانی بود و هدف آن نه‌فقط شرح ضرب‌المثل که توصیف پیشینه و مسیر انتقال آن از نویسنده‌ای به‌نویسندهٔ دیگر و از شعر به‌نثر بود. در عین حال ضرب‌المثل اغلب وسیلهٔ مناسبی بود برای عرضهٔ اطلاعاتی جذاب دربارهٔ دنیای باستان یا تفسیر و اشارتی دربارهٔ مسایل روز. همین خاصیت بود که سبب شد برخی از ضرب‌المثل‌ها موجودیت ادبی مستقلی برای خود بیابند. در سال ۱۵۱۵ فروبن چاپ جدیدی از این کتاب منتشر کرد که مخاطبانی گسترده‌تر را در نظر داشت و مثل‌های جدیدی همراه با تفسیر مفصل و ترجمهٔ لاتینی همهٔ مثل‌های یونانی را در بر

می‌گرفت. کوشش در تکمیل این کتاب در چاپ سال ۱۵۱۷/۱۸ نیز ادامه یافت و در هر یک از شش چاپ این کتاب تا سال ۱۵۳۶ افزوده‌هایی تازه می‌بینیم. به‌هنگام مرگ اراسموس در همین سال تعداد امثال و حکم به ۴۱۵۱ رسیده بود.

اراسموس در مقدمهٔ *Adagia* سخن را با این پرسش آغاز می‌کند: «ضرب‌المثل چیست؟» نخست قولی از دوناتوس دستوردان لاتینی می‌آورد: «ضرب‌المثل گفته‌ای است متناسب با چیزها و زمان» اما دیومدس آن‌را چنین تعریف می‌کند «ضرب‌المثل سودجستن از گفته‌ای مشهور، متناسب با چیزها و زمان است، به‌گونه‌ای که کلمات معنایی متفاوت با آنچه بیان می‌کنند داشته باشند.» آنگاه اراسموس با اشاره به‌این‌که نویسندگان یونانی و لاتینی تعاریف گونه‌گونی از ضرب‌المثل داشته‌اند، آن عناصر اصلی راکه مورد توافق‌اند جمع می‌بندد: ضرب‌المثل چیزی از تمثیل را در خود نهفته دارد، و نیز عناصری از گزین‌گویی و آموزش را در بر دارد که رهنمای خوبی در زندگی تواند بود. او باز می‌گوید که به‌رغم گونه‌گونی بسیار «این را رد نمی‌کنم که بیشتر این امثال و حکم به گونه‌ای در قالب استعاره آمده‌اند. به گمان من بهترین ضرب‌المثل‌ها آنهایی هستند که هم جلوهٔ ظاهری‌شان لذت‌بخش است و هم فکر نهفته در آنها سودمند.» آنگاه خود تعریف کاملی از ضرب‌المثل بیان می‌کند «ضرب‌المثل گفته‌ای سودمند برای همگان است که گیرایی آن به‌سبب اشارتی بدیع و زیرکانه است.» [Ad 4]

در این بخش «ضرب‌المثل» معادل با *Paroemia* یونانی گرفته شده که در شرحی که چاپخانه بر پشت جلد کتاب *Collectanea* آورده نیز به‌آن برمی‌خوریم. این اصطلاح می‌تواند به‌معنای ضرب‌المثل باشد، در عین حال معنای چیستان یا حکایت نیز از آن مستفاد می‌شود. آنگاه که حواریان مسیح به‌استاد می‌گویند «اکنون علانیه سخن می‌گویی و هیچ مَثَل

نمی‌گویی» (یوحنا: ۱۶:۲۹) واژهٔ یونانی *Paroemia* را به کار می‌برند. بنابراین مَثَل می‌تواند باری متعالی داشته باشد و همچون تمثیل به‌چیزی فراتر از آنچه مستقیماً از آن برمی‌آید، دلالت کند. اراسموس بر پیشینهٔ دیرینهٔ امثال تأکید می‌ورزد و می‌گوید گرانقدرترین باستانیان از ارسطو و افلاطون تا پلوتارک و شاعران آنها را قدر می‌نهادند و حتی مسیح خود از آنها سود می‌جست: «آنها را از میوه‌هاشان خواهی شناخت»، «گاه از سوراخ سوزن رد می‌شوند و گاه از دروازه بیرون نمی‌روند.»[1] ضرب‌المثل‌ها فشردهٔ خرد باستان و تجربهٔ تبار انسان‌اند، و «ظاهراً هیچ شکل آموزشی قدیمی‌تر از آنها نیست. تمامی فلسفهٔ باستان در این نمادها نهفته است. مگر فرزانگان پیامگزارانی جز این مَثَل‌ها داشته‌اند؟ این گفته‌ها در روزگار کهن چندان قدر داشتند که گفتی از آسمان نازل شده‌اند نه از زبان آدمیان.» جوونال می‌گوید «*خودت را بشناس* از آسمان نازل شده است.»

بی‌گمان این کیفیت آغازین در چشم اراسموس اهمیت بسیار دارد. او چندان پیش می‌رود که دعوی کند این امثال و حکم از دوران یگانگی و تفاهم کهن، حتی پیش از هبوط نخستین والدین ما سرچشمه می‌گیرند. اراسموس در توجیه این گفتهٔ خود که امثال و حکم تعلق به‌علم فلسفه دارند، می‌گوید «بنا بر گفتهٔ سینسیوس[2]، ارسطو معتقد است مثل‌ها صرفاً بازمانده‌های آن فلسفهٔ آغازین‌اند که در فاجعه‌های تاریخ آدمی از میان رفته است.» از این‌روست که می‌باید «دقیق و ژرف در آنها نگاه کرد چراکه در پس آنها چیزی نهفته که می‌توان آن‌را اخگرهای آن فلسفهٔ کهن نامید، که در قیاس با فلسفه‌های بعدی در جستجوی حقیقت روشن‌نگرتر بود.

۱. اصل ضرب‌المثل چنین است: They strain at a gnat and swallow a camel معادلی که در ترجمه آمده از فرهنگ حییم است. م.

2. Synesius

پلوتارک نیز ... امثال و حکم را بسیار شبیه شعائر مذهبی می‌داند، که در آنها آنچه اساسی و حتی الهی است در مراسمی پیش‌پاافتاده و به‌ظاهر مسخره به‌نمایش درمی‌آید.» [Ad ۱۴] او بر آن است که این گفته‌ها، با همه فشردگی‌شان، به‌شیوه‌ای پنهانی، اشارت به‌همان چیزهایی دارند که بزرگان فلسفه در کتابهای فراوان مطرح کرده‌اند. برای مثال، مَثَلی که هسیود[1] می‌آورد «نیمه بیش از کل است» دقیقاً همان چیزی است که افلاطون در *گورگیاس* و در کتابهایش دربارهٔ دولت، می‌کوشد با استدلالهای فراوان توضیح دهد: آسیب‌دیدن بهتر که آسیب‌رساندن. فیلسوفان کدام آموزهٔ سودمندتر از این را چون اصلی برای زندگی یا نزدیکتر به‌دین مسیح بیان کرده‌اند؟

این ترجیعی است که در سراسر کتاب *Adagia* تکرار می‌شود: اشتیاقی آشکار به‌نمایش هماهنگی میان خرد کلاسیک و تعالیم مسیحی. اراسموس بلافاصله پس از آنچه آوردیم، این سخن فیثاغورس را نقل می‌کند: «میان دوستان همه چیز مشترک است.» این نخستین مدخل در گلچین مَثَل‌هاست که به گمان اراسموس کل خوشبختی آدمی را در گفته‌ای کوتاه گنجانده است. «مگر افلاطون در آن‌همه مجلّدات جز تأکید بر اشتراک زندگی و عامل تحقق آن یعنی دوستی، چیز دیگری گفته است؟ اگر بتوانیم همین نکته را به‌آدمیان میرا تفهیم کنیم، آنگاه جنگ، حسادت و دغل‌کاری یکباره از میان برمی‌خیزد، کوتاه‌سخن، خیل بلا برای همیشه شهر وجود را بدرود می‌کند. مگر مسیح پادشاه دین مقصدی جز این داشت؟ او یک اندرز و تنها یک اندرز به‌جهانیان داد و آن عشق بود، چرا که فکر می‌کرد همهٔ قوانین و همهٔ پیامبران بر این ریسمان آویخته‌اند. و مگر عشق چه چیزی به‌ما می‌آموزد جز این‌که همه چیز باید از آن همگان باشد؟ باری، براستی چیزی جز این نیست: یگانه‌شدن در دوستی با

۱. Hesiod. شاعر یونانی قرن هشتم میلادی. م.

مسیح، پیوستن به‌او با همان رشته‌ای که او را به‌پدر می‌پیوندد، تقلید تا حد امکان از آن اتحاد کامل که او و پدر را یکی کرده؛ بدین‌گونه ما نیز با او یکی می‌شویم، و چنان‌که پولس می‌گوید جان و جسمی یگانه با خدا خواهیم شد، به گونه‌ای که بنا بر اصل دوستی هر چه از آن اوست، از ما نیز خواهد بود و هر چه از آن ماست از او نیز خواهد بود، و آنگاه به‌هم‌پیوسته با همان رشته‌های دوستی، همچون اندامهای سری واحد و همچون پیکری واحد، روحی یگانه در ما جایگزین خواهد شد، و مایه‌های اندوه و شادمانی‌مان همه یکی خواهد بود. این را نانی که خمیرش از دانه‌های بسیار فراهم شده به‌ما می‌آموزد و نیز شرابی واحد که از خوشه‌های گونه‌گون انگور گرفته شده است. سرانجام، عشق به‌ما می‌آموزد که همچنان‌که ماحصل همهٔ آفریده‌ها در خداست و خدا در همه چیز هست، آن کل جهان‌شمول براستی یکی است. می‌بینید که اقیانوسی از فلسفه، یا بهتر بگویم، از الهیات، با همین مثل کوچک بر ما گشوده می‌شود.» [Ad ۱۵]

این گریز ناگهانی به‌جدی‌ترین مسایل ایمان مسیحی از ویژگیهای اراسموس است و در دیگر اثر او که جدلی‌تر است و چندی بعد از انتشار چاپ آخر *امثال* و حکم به‌چاپ رسید، یعنی *در ستایش دیوانگی* (۱۵۱۱) نیز به‌چشم می‌خورد. هیچ چیز شاهدی معتبرتر از این برای نگرش شخصی او به‌وحدت ادراک و تجربهٔ انسانی نیست.

پس، *Adagia* به‌دلایل بسیار پیروانی یافت. این کتاب گنجینه‌ای از آرایه‌های سبکی، و نیز مجموعه‌ای از حکمت و دانش بود که هر کس، از عالم و عامی، با سودجستن از آن می‌توانست مدعی آشنایی با میراث کلاسیک شود و بدین‌سان مایهٔ شگفتی و شادمانی خوانندگان نوشته‌های خود شود. در عین حال، این کتاب که راهنمایی برای فرهنگ باستان بود، چشم‌اندازی تاریخی از گذشته به‌دست می‌داد و همین آن‌را از

دائرةالمعارف‌ها و گزیده‌های دانش که در قرون وسطی منتشر شده بود متمایز می‌کرد. این بدان معنی نیست که *Adagia* مدعی آموزش تاریخ است. اطلاعاتی که از گذشته می‌دهد پراکنده است، اما ذوق انتقادی اراسموس و تفسیر او بر منابع خودش، این اطلاعات را رنگ و رویی تازه می‌بخشد. همچنین، کتاب بی‌نظم و نابسامان، و سرشار از حرفهای روزمره‌ای است که به‌آن نمودی عینی می‌بخشد. نمونه‌ای تصادفی، ضرب‌المثل *Frons occiptio prior* «پیشانی قبل از پس سر» است. اراسموس کیفیت معماگونهٔ این گفته را خوش می‌دارد؛ آن‌را در فصل چهارم کتاب «*دربارهٔ کشاورزی*» اثر کاتو[۱]، در کتاب پلینی و در کتاب اول *Economica* اثر ارسطو، بازمی‌یابد و در اینجا این مثل بدین معنی به‌کار رفته که حضور ارباب مهمترین شرط موفقیت در کار هاست. پس، اراسموس بخشی از *Columella*[۲] را به‌یاد می‌آورد و داستانی در کتاب آئولوس گلیوس[۳]، همچنین بخشی از مقالهٔ پلوتارک «دربارهٔ آموزش کودکان» و نیز تمثیلی مشابه را در نمایشنامهٔ *ایرانیان* اثر آیسخولوس[۴]. آنگاه جستجو را در آثار لیویوس[۵] و ترنس ادامه می‌دهد و سرانجام به‌این نتیجه می‌رسد:

«آن کس که باید بیش از هر کس دیگر به‌این سخن دل سپارد شهریار است، اگر براستی درخور شهریاران می‌اندیشد نه چون راهزنان، یعنی اگر براستی خیر مردمان در دل دارد. لیکن امروز اسقفان و شاهان همهٔ کار را به‌دست دیگران، و به‌چشم و گوش دیگران سپرده‌اند و بر این گمان‌اند

---

۱. Cato (۱۴۹ ق‌م ــ ۲۳۴)، کاتوی مهین سیاستمدار رُمی. تألیفات متعدد دارد که از آن جمله است تاریخ اوایل رُم. م. ۲. متأسفانه در مورد این کتاب چیزی در جائی نیافتم. م.

۳. Aulus Gellius، نویسندهٔ رُمی قرن دوم میلادی. کتاب مشهورش Noctes Atticae در زبان و ادبیات است که قطعات بسیاری از آثار گمشده را در بر دارد. م.

۴. Aeschylus (۴۵۶ ق‌م ــ ۵۲۵)،نام مشهورش اشیل. از بزرگترین نمایشنامه‌نویسان یونان.م.

۵. Titus Livius (۱۷ ب‌م ــ ۵۹ ق‌م) مورخ رُمی. م.

که خیر مردمان کمتر از هر چیز دیگر به‌ایشان مربوط می‌شود، از این‌روست که خود را به‌مال و مکنت شخصی مشغول می‌دارند یا یکسره تن به‌خوشگذرانی می‌سپرند.» [Ad ۱۶۵]

شاید هیچ اثر اراسموس به‌اندازهٔ این کتاب اثر مستقیم بر فرهنگ اروپا نداشته و نیز یافتن منابع آن بدین دشواری نبوده است. در نگاهی گذرا به‌نمایهٔ کتاب *Adagia* عباراتی می‌یابیم که هنوز بر لبان مناست، عباراتی که شاید بسیاری از مردم، با تردید، آنها را به کتاب مقدس نسبت می‌دهند و کم‌وبیش هیچ‌کس نمی‌داند که زمانی به‌همت اراسموس بر کاغذ ثبت شده است. در اینجا برخی از آنها را می‌آوریم[۱]: شرّ لازم، از جام تا لب چه لغزشها که هست، از سنگ آب گرفتن، هیچ سنگی نماند که برنگرداندیم، پینه‌دوز را با قالب‌اش بگذار، خداوند به کسانی که خود را یاری کنند یاری می‌رساند، چمن همسایه سبزتر است، گاری را به‌جلو اسب‌بستن، سگ در آخور افتاده، با یک پرستو تابستان نمی‌شود، دلش توی چکمه‌هاش بود، یک پا لب گورداشتن، در یک کشتی‌بودن، بیل را بیل‌گفتن، تا گوش در چیزی فرورفتن، یخ را شکستن، شسته‌رُفته، از خنده‌مردن، آهن در آتش‌داشتن، دهان اسب پیشکشی را دیدن، نه ماهی نه گوشت، پسر به‌پدر می‌رود، به‌تلنگر هم نمی‌ارزد، شیپور خودش را می‌زند، پاشنه به کسی نشان‌دادن.

اراسموس بارها نوشته‌های خود را عنوان‌بندی کرد، با این فکر که زمانی مجموعه‌ای واحد از آنها به‌چاپ برسد، و براستی هم پس از مرگش چنین شد. این عنوانها عبارتند از آثار آموزشی، اخلاقیات [moralia] (از جمله در *ستایش دیوانگی*)، نوشته‌هایی در پارسایی و دفاعیه‌های *[apologiae]* بسیار که در پاسخ منتقدان نوشته است. دو اثر مهم در

۱. این امثال را برای حفظ اصالت لفظ به‌لفظ ترجمه کردم. اگر می‌خواستم معادلهای فارسی آنها را بیاورم، دیگر نسبت‌دادن آنها به‌اراسموس معنایی نمی‌داشت. م.

میراث او در هیچ‌یک از این عنوانها نمی‌گنجند و اراسموس آنها را جداگانه، در جایی میان آثار آموزشی و نوشته‌های اخلاقی، آورده است. از این دو یکی مجموعهٔ نامه‌های اوست و دیگری *Adagia*. کتاب *Adagia* در واقع آمیزهٔ چند چیز است، بخشی از آن نوشته‌ای در آموزش ادبیات است، بخشی نوشته‌ای اخلاقی است، بخشی به‌مذهب و پارسایی مربوط می‌شود. او برای کالت[۱] توضیح داده که اینها در واقع محصول جانبی مطالعات او در ادبیات یونان‌اند که خود مقدمه‌ای است برای مطالعهٔ **عهد جدید**. دلیلی برای تردید در این گفته نداریم، و براستی این کار از اراسموس با آن ذهن و قلم بی‌آرام ساخته است. او از آن فرصت سود جست تا اثری جدید و پرارزش پدید آورد که به‌دلایل بسیار، به کار هرروزه‌اش بخورد. هرچند قصد داشت ضرب‌المثل‌های کتاب مقدس را کنار بگذارد، چنان که دیدیم، نتوانست از آوردن برخی از آنها خودداری کند. ما توجه خواننده را به‌این باور اراسموس جلب کردیم که میان فرهنگ عرضه‌شده در آثار کلاسیک و آنچه خداوند در مسیح تجلی بخشید پیوندی راستین وجود دارد. او که مردی نحوی بود می‌دانست که ادراک یکی از این دو بدون دریافت کامل آن دیگری ممکن نیست. پس اکنون وقت آن است که به‌آن کار سترگی بپردازیم که *Adagia* و بسیاری آثار آموزشی اراسموس در واقع تا حدی مقدمه‌ای بر آن بودند، و آن مطالعهٔ آثار آبای کلاسیک و **عهد جدید** است.

۱. Colet, John (۱۵۱۹ ـ ؟۱۴۶۷)، عالم روحانی انگلیسی، از رهبران رنسانس و از یاران همفکر اراسموس. م.

۳

آذین‌بستن معبد خدا

انتشار عهد جدید که برای نخستین‌بار متن یونانی چاپ‌شدهٔ این اثر را در دسترس همگان نهاد، مهمترین دستاورد اراسموس شناخته شده است. این تا حدی از آن‌روست که تأثیر ژرف او بر قلمروهای دیگر، خاصه آموزش و پارسایی مسیحی، به‌سبب مستحیل‌شدن در جریان کلی اندیشهٔ اروپایی یکسره از دیده‌ها پنهان مانده است: حضور **امثال و حکم** در سراسر آثار شکسپیر نمونهٔ گویایی‌ست. با این‌همه، اهمیت نمادین *Novum Instrumentum* (اولین عنوان ترجمهٔ **عهد جدید**) در توضیح اثرات اومانیسم مسیحی بر فرهنگ فکری آن روزگار با هیچ اثر دیگری از جمله کتاب خود او در *ستایش دیوانگی*، قیاس‌پذیر نیست. اگرچه کتاب *editio princeps*، منتشرشده به‌سال ۱۵۱۶، درست یا نادرست، به‌سبب خطاهایش انگشت‌نما شد و جایگاه این کتاب حتی برای معاصران او نامشخص بود، و گرچه مستحیل‌شدن این متن در *textus receptus* ـ که پژوهشی در کتاب مقدس بود ـ مشکلی دیگر بر میراث مشکلاتی افزود که تا ظهور «نقد عالی» در قرن نوزدهم حل‌ناشده ماند ـ باری با

همهٔ این‌ها، در هر کجا که نام اراسموس بر زبان می‌آید، با خاطرهٔ چاپ **عهد جدید** به‌یونانی همراه است.

نسلی جدید از پژوهندگان برای نخستین بار ما را به‌ماجرای شگفت شکل‌گیری این اثر مشهور رهنمون شده‌اند. امروزه روشن شده است که چاپ متن یونانی کمتر از هر چیز دیگر اهمیت داشته است. افزون بر این توجه به‌این اثر به‌عنوان *editio princeps*، دو بخش دیگر را که بر روی هم *Novum Instrumentum*، یعنی روایت لاتین از متن تجدیدنظرشدهٔ وولگات را تشکیل می‌دادند، و نیز انبوهی از یادداشتها را که به‌نام *Annotations* معروف شده، از نظرها دور داشت. این یادداشتها پانوشته نبود، اثری مستقل بود که در واقع تفسیری مفصل نه بر متن یونانی که بر متن *textus receptus* (متن مقبول) وولگات آن روزگار، به‌شمار می‌رفت. از سه عنصر گنجانده‌شده در *Novum Instrumentum* ـ متن یونانی، ترجمهٔ لاتینی و یادداشتها [Annotations] ـ فقط عنصر آخر بخشی از طرح اصلی اراسموس بود. برای پی‌بردن به‌چگونگی این ماجرا و نیز ارزیابی کامل اهمیت پژوهش **عهد جدید** در کل آثار این اومانیست هلندی باید به‌آن دورهٔ حساس در اواخر دوران اقامت او در دانشگاه پاریس بازگردیم.

به‌یاد داریم که در سال ۱۴۹۹ اراسموس همراه لرد ماونت‌جوی به‌انگلستان رفت، و این زمانی است که او سرگرم نوشتن دو کتاب نخست خود *Adages* و *Antibarbari* بود. اراسموس بهترین ایام سال، از بهار ۱۴۹۹ تا ژانویهٔ ۱۵۰۰ را در آن کشور گذراند. این سفر آشناییهای پرارزشی برای او به‌همراه داشت که از مهمترین آنها آشنایی با تامس مور و، به‌پایمردی او، آشنایی با هنری شاهزادهٔ جوان بود که بعدها هنری هشتم شد. در این میان آنچه اهمیتی خاص داشت اقامت او در آکسفورد، در کانون مطالعات مربوط به‌فرقهٔ مذهبی او، یعنی فرقهٔ آوگوستینی، بود.

این کانون کالج سنت‌ماری در نزدیکی دژ آکسفورد بود. چنین پیداست که اراسموس عید حضرت میکائیل را در آنجا گذراند. رئیس کالج سنت‌ماری، ریچارد چارناک، مردی اهل همدلی بود که همزبان با ماونت‌جوی اراسموس را تشویق کرد تا با جدیت کار تألیف *Collectanea*، تحریر اول *Adages* را دنبال کند. زمانی پیشتر از این جان کالت در همین دانشگاه خطابه‌هایی دربارهٔ رسایل پولس قدیس ایراد کرده بود، و در این خطابه‌ها از دانش سرشار خود در مکتب نوافلاطونی فلورانس و، به‌احتمال زیاد، از منابع دیگری که به‌آموزش کهن‌تر مربوط می‌شد و ما چندان اطلاعی از آنها نداریم، سود جسته بود. سخنرانیهای او، هرچند از روی متن سنتی وولگات بود، ظاهراً اراسموس را، چون دیگر شنوندگان، به‌این فکر انداخت که به‌جای تکیه کردن بر استدلال مدرسی، مسایل علم کلام را از متن کتاب مقدس و آثار آبای کلیسا استخراج کند. روش او جدید نبود، همان روش «الهیات قدیم» بود که عالمانی معتبر که اراسموس در *Antibarbari* از ایشان سخنها نقل کرده بود از آن سود جسته بودند، و بعد از پیدایش مکتب مدرسی همچون جریانی پنهانی در میان ویکتورین[1]ها و مدارس صومعه‌ها باقی ماند. اما برای شنوندگان خطابه‌های کالت در دانشگاه آکسفورد، در واپسین سالهای قرن پانزدهم، رویکرد او همچون بشارت امکاناتی تازه بود، خاصه آنگاه که با آیین نوافلاطونی فلورانس که باب روز بود آمیخته می‌شد.

تأثیر کالت بر اراسموس از چند نامهٔ برجامانده نمایان می‌شود. اراسموس در آغاز خود را، فروتنانه، مردی معرفی می‌کند که «تجربه‌ای اندک در ادبیات دارد اما اشتیاقی تابسوز به‌ادبیات در دل نهفته است.» و انگلستان را بسیار پسندیده یافته از آن‌روی که «ذخیره‌ای سرشار از آن چیزی دارد که بدون آن زندگی برای من ناخوشایند می‌شود، یعنی مردانی

۱. Victorines، پیروان ویکتور قدیس. این فرقه در ۱۱۱۰ در پاریس بنیان نهاده شد. م.

کارآزموده در ادبیات.» [W 1 ـ ۲۰۱] اما موضوعی که کالت و اراسموس، با جدیت بسیار دربارهٔ آن بحث کردند، الهیّات بود، خاصه مسألهٔ اصلی آگاهی مسیح از انسان‌بودن خود و اثرات این آگاهی بر مصائب او. به‌احتمال زیاد، اراسموس بناگاه دچار سرخوردگیی شده بود که در تمامی دوران زندگی در صومعه و مدارس پاریس او را دنبال کرده بود ـ یعنی سترونی (از نظر او) «مدارس جدید الهیات که عمر خود را بر سر موشکافیها و نکته گیریهای پیچیده می‌گذرانند». اگر اراسموس مردی بی‌اعتنا به‌الهیات و شیفتهٔ ادبیات و دانش کافران بود و جز این علاقه‌ای نداشت، بی‌گمان کمتر برآشفته می‌شد. واکنش او در برابر مسایل مورد توجه کالت بسیار جدی است، زیرا (چنان که خود نوشته) الهیات را براستی «بزرگ‌بانوی همهٔ علوم که آرایه‌های او از بلاغت باستانیان است» به‌شمار می‌آورد. در چشم او بکارگرفتن منطق ارسطویی همچون چارچوبی ضروری برای الهیات که استادان دانشگاهها بر آن پا می‌فشردند، قیدوبندی ناسازگار، ابهام‌آمیز و ذهنی بر حکمت مذهبی قدیم تحمیل کرده بود که آن‌را از دسترس هر کس، مگر اهل تخصص، دور داشته بود و اعتبار اولیهٔ متن کتاب مقدس را کنار نهاده و زیرکی و نکته‌دانی شرک‌آلود را بر جای آن نشانده بود. بنابراین به‌عقیدهٔ او متألهان «جدید» ـ اسکاتیست[1]ها و آکمیست[2]ها ـ پشته‌هایی از خس و خار بر راهی که متفکران گذشته گشوده بودند نهاده و بنا بر ادعای خود می‌کوشیدند مسایلی را حل کنند که یکسره در ظلمت مانده بود.» [W 1.۲۰۳]

پس لزومی ندارد که فرض کنیم تا آن زمان اراسموس (به گفتهٔ یکی از

۱. scotists، پیروان جان دانز اسکاتوس (۱۳۰۸ ـ ۱۲۶۵)، حکیم الهی اسکاتلندی. م.

۲. occamists، پیروان ویلیام آکمی (۱۳۴۹ ـ ۱۳۰۰)، فیلسوف مدرسی که به‌فرقهٔ فرانسیسکن پیوست. م.

پژوهشگران) شخصیتی دوگانه داشت: «راهبی نابخواست، ناگزیر از پیگیری تحصیل الهیات مدرسی، و دلدادهٔ سرازپانشناس الههٔ کلاسیک.» برای اراسموس که با عهد باستان ــ آن عهدی که چهار قرن تاریخ مسیحی را نیز در بر می‌گرفت ــ آشنایی کامل داشت، این فکر پذیرفتنی نبود که فلسفهٔ مدرسی که او در مدارس پاریس بس *ملال‌آور* و نفرت‌انگیزش یافته بود، هیچ بدیلی نداشت. او که پروردهٔ فرهنگ معنوی هلند بود و در مدارس و در اجتماع مذهبی آن سامان با «ایمان جدید» آشنا شده بود، او که در آغاز شاگرد جروم و دلباختهٔ «ویرژیل مسیحی» یعنی باپتیستا مانتوانوس[1] بود، از دیرباز به‌ماهیت بلاغی و ایمانی الهیات یقین کرده بود و سنت کلیسا نیز این یقین او را تأیید می‌کرد. احتمال بسیار دارد که او پیش از سفر به آکسفورد گوش به‌خطابه‌های متکلمی نسپرده بود که هم به‌سبک «الهیات قدیم» سخن گوید و هم از شور و شوق احیای فرهنگ کلاسیک بهره داشته باشد و بدین‌گونه بتواند آن پیوندهای ژرف میان فرهنگ باستان و الهام مسیحی را که اراسموس دیگر به‌آن اعتقاد یافته بود، از نو زنده کند.

این نکته‌ای است که باید به‌آن توجه داشته باشیم، زیرا از دیرباز این تصور در میان بوده که روی‌گرداندن اراسموس از شعر و ادبیات تنها پس از ایام اقامت در پاریس بوده، آنگاه که با اومانیست‌های انگلستان خاصه جان کالت آشنا شد. در اینجا می‌توان به‌نامه‌ای اشاره کرد که اراسموس در آغاز کار خود به‌هم‌مسلک آوگوستینی خود، کورنلیوس گرارد نوشته که مردی مسن‌تر از او و عضو خاندانی مقیم حومهٔ لیدن بود. او نیز چون اراسموس از مردم گوادا بود و احتمالاً آشنایی آن دو پیشینه‌ای دراز داشت. این مرد اهل ادب و شاعری بود که امپراتور ماکسیمیلین تاج افتخار بر سرش نهاده بود، و شاید از جمله کسانی باشد که اراسموس را

1. Baptista Mantuanus

در آغاز تحصیل یاری و تشویق کردند. اراسموس در نامه‌ای که به‌گرارد می‌نویسد، چنان که شیوهٔ اوست از کسانی شکوه دارد که شعر را به‌این بهانه که غیراخلاقی است محکوم می‌کنند. («... آیا باید به‌بهانهٔ هرزگی هر چیز را که بیانی دلپسند و شاعرانه دارد سانسور کنیم؟») اراسموس از قول معتبر جروم قدیس یاری می‌جوید: «آن عالی‌مقامان تنها پرده‌ای بر بی‌فرهنگی خود می‌پوشند، و نتیجه این است که هر چیز را که از اکتسابش نومیدند خوار می‌شمرند. اینان اگر به‌دقت در نامه‌های جروم بنگرند، دست‌کم این را درمی‌یابند که بی‌فرهنگی تقدس و هوشمندی آلوده‌دامنی نیست.» [W ۱.۳۵] او به‌گرارد خبر می‌دهد که نه‌تنها نامه‌های جروم را «سالها پیش» خوانده بلکه به‌دست خود از آنها نسخه برداشته است. به‌یقین می‌توان گفت که اراسموس در همان سالهایی که والا، نویسندهٔ *Elegantiae* و دیگر بزرگان ادب یونان و رُم را کشف می‌کرد، در نوشته‌های آن نخستین استاد متون مقدس، یعنی جروم قدیس، سرمشقی برای آموزش مسیحی نیز یافته بود.

گفتگو با اراسموس، کالت را واداشت که او را به‌سبب دلسپردگی محض به‌ادبیات این‌جهانی سرزنش کند. اراسموس آن زمان در آغاز سی‌سالگی بود. در پاسخ او بی‌گمان تلاش برای توجیه خویشتن به‌چشم می‌خورد. او تأکید می‌کرد که آن مطالعات تنها در حکم کارآموزی بوده است. از سوی دیگر هنوز آماده نبود تا در توضیح متن کتاب مقدس بر اساس علم کلام، با کالت همراهی کند، و تأکید می‌کرد که هنوز تا آن مرحله راه درازی در پیش دارد. می‌بایست آمادگی بیشتر می‌یافت. بویژه لازم بود که بر زبان یونانی تسلط یابد ــ این نیازی بود که ظاهراً کالت آن‌را چندان مبرم نمی‌شمرد. اراسموس به‌پاریس بازگشت تا به‌هر قیمت این نیاز را برآورده کند، و نخستین نشانهٔ تلاش او که بی‌گمان پیش از سفر به‌انگلستان آغاز شده بود، آن امثال یونانی است که در *Collectanea*، منتشر شده در ژوئیهٔ همان سال، آمده است.

کارآموزی‌اش دوره‌ای دراز داشت، و بیشتر صرف پرداختن به‌میراث استادش جروم شد. اراسموس چندان که از انگلستان بازگشت، به گردآوری و ویرایش نامه‌های جروم و نوشتن تفسیری بر آنها همت گماشت. این وظیفه‌ای سترگ بود که در آن عشق او به‌عهد باستان با مذهبش درهم می‌آمیخت. اراسموس به‌یاکوب بات که در پی جلب حمایت مالی برای طرح او بود، نوشت که امیدوار است «تمامی متن نوشته‌های جروم را بیابم و اصلاح کنم، این نوشته‌ها به‌سبب جهل و غفلت کشیشان مخدوش و در هم ریخته شده و من بسیاری از بخشهای آن‌را دیده‌ام که فاسد و جعلی است، در عین حال باید متن یونانی را نیز اصلاح کنم. با این کار پرتوی بر دنیای کهن می‌اندازم و دستاوردهای جروم را که می‌توانم بگویم تاکنون هیچ‌کس قدر آنها را نشناخته، بازمی‌نمایم... تو، بات عزیز، لازم نیست در این‌باره دروغپردازی کنی، چون من براستی این کار را آغاز کرده‌ام.» [W ۱.۳۰۵]

در نامه‌ای به‌دوستی دیگر که همان زمان نوشته شده، او نادیده گرفتن جروم را ناروا می‌شمرد: «پناه‌بر خدا. امروز اسکاتوس و آلبرتوس کبیر[۱] و حتی نویسندگانی بی‌مایه‌تر از اینان را با بوق و کرنا در هر مدرسه موعظه می‌کنند، اما جروم پیشگام واقعی و شارح و مصلح ایمان ما... یگانه کس از آبای کلیساست که نامی از او برده نمی‌شود.» و چرا چنین است؟ «آن سبک فاخر که بهره‌ها به‌مذهب ما رسانده، بلای جان خالق خود شده است. آن دانش ژرف که بی‌گمان سرچشمهٔ اصلی آبروی اوست، بسیاری را می‌رماند، و بدین‌سان نویسنده‌ای که شماری اندک از مردم به‌ادراکش می‌رسند، ستایشگرانی چنین اندک نیز خواهد داشت.» [W ۱.۱۴۱] اراسموس در گسترش طرح خود شیوهٔ ویرایشی را پیش گرفت که

۱. Albertus Magnas (۱۲۸۰ ـ ۱۲۰۶)، حکیم مدرسی از فرقهٔ دومینیکن. تأثیر بسیار بر توماس اکویناس داشت. م.

یکسره وامدار نحویان کلاسیک بود و بعدها نیز در طرح بلندپروازانه‌اش برای اصلاح و ویرایش منابع مسیحیت از جمله متن **عهد جدید**، از آن سود جست. او قصد داشت نخست به‌زدودن خطاهایی از متن نوشته‌های جروم همت گمارد که در درازای چند قرن بر هم انباشته شده بود. آنگاه به‌بررسی منابع آموخته‌های جروم پردازد ـ منابع کلاسیک او، پژوهش در یونانی، آگاهی او از تاریخ باستان ـ و نیز «دستاوردهای سبکی و بلاغی او را بازنماید که در آن نه‌تنها همهٔ نویسندگان مسیحی را پشت سر نهاده بود، بلکه با شخص سیسرون رقابت می‌کرد.» کوتاه‌سخن این‌که جروم را همچون سیمایی تاریخی می‌نگریست که در دورانی خاص و در فرهنگی خاص می‌نوشته، و با توجه به‌این دو عقاید خود را بیان می‌داشته و شناخت کامل او تنها با آگاهی از آن دوران و آن فرهنگ میسر تواند شد. این روش همان چیزی بود که رویکرد اومانیستی ضروری می‌داشت، و اگرچه در بررسی ادبیات باستان مهم و کارساز بود، به کارگیری آن در مطالعهٔ متون مهم مذهبی احتمالاً دردسرآفرین می‌شد، زیرا واقعیات ابدی این متون را فیلسوفان از واقعیات ملموس دنیایی که خاستگاه آنها بود منتزع کرده بودند.

آیا اراسموس آنگاه که تصمیم به‌ویرایش آثار جروم گرفت، از این پیمان که بقیهٔ عمر را بر سر مطالعهٔ کتاب مقدس بگذارد، شانه خالی می‌کرد؟ به‌هیچ‌روی چنین نیست، هرچند که انسان وسوسه می‌شود تا در شیفتگی او به‌جروم چیزی فراتر از زمینه‌ای مشترک با پژوهش در کتاب مقدس را جستجو کند. نامه‌های پرشور جروم، منش شیدایی و پرشور و شر او، مهر و کین توفنده‌اش، نفرتش از اهل ریا، خوارداشت نفس‌اش ـ همهٔ اینها منش این اومانیست بزرگ را که ستایشگر او بود به‌یاد می‌آورد. جروم نیز عاشق انگشت‌نمای آثار کلاسیک کافران، و به‌سبب این دلبستگی شرمسار جایگاه روحانی والای خود بود، و این شرمساری

او را بیش از اراسموس آزار می‌داد. اما اراسموس مشکلی داشت که دامنگیر جروم نبود. او ناچار بود با توجه به‌متن «مقبول» **عهد جدید** به‌زبان لاتین کار کند، حال آنکه جروم دقیقاً در پی تثبیت چنین متنی بود. همه چیز حاکی از آن است که همین متن مقبول لاتین ـ وولگات ـ هدف غایی تلاشهای اراسموس بوده است. پس راهی که به‌این مقصد می‌رسید از جروم می‌گذشت. در روزگار جروم چندین متن لاتینی در دست همگان بود، و برخی از آنها قرائتهایی مهم از متن یونانی را که دیگر مفقود شده بود حفظ کرده بودند. ترجمهٔ جدید جروم از متن یونانی صورت گرفته بود، اما اطلاعات انتقادی مهمی را که در این روایات معروف به«لاتین قدیم» آمده بود نیز در خود داشت. متن جروم که با چند مجلد تفسیر همراه بود به‌نام «وولگات» یا متن مشترک مسیحیت لاتین‌زبان شهرت یافت. متن **عهد عتیق** را جروم به‌جای آنکه از ترجمهٔ یونانی معروف به‌ترجمهٔ هفتادی[1] که در آن زمان متن معتبر شناخته می‌شد سود جوید، مستقیماً از عبری ترجمه کرد. تا زمان اراسموس متن وولگات در طی سفری دراز در اعصار چندان دستکاری شده بود که اراسموس اعلام کرد این متن به‌هیچ‌روی نشانی از متن اصلی جروم ندارد. بدین‌سان تلاش او را می‌توان ادامهٔ کار ویرایش آثار خود جروم نیز به‌شمار آورد.

اراسموس اگر می‌خواست بار دیگر ترجمهٔ لاتینی جروم از **عهد جدید** را بر کرسی بنشاند بی‌گمان می‌بایست با روایت یونانی که شالودهٔ آن بود آشنا می‌شد. همچنین ناچار بود با نامه‌های یونانی جروم نیز آشنا شود و بدین‌سان با شناخت جروم در قرائت متن یونانی **عهد جدید** با اعتماد بیشتر عمل کند. بدین‌سان، این‌همه مشغلهٔ دائمی اراسموس در سالهای بعد از بازگشت از آکسفورد شد.

۱. Septuagint کهن‌ترین ترجمهٔ یونانی عهد عتیق که در دوران بطلمیوس دوم پادشاه مصر به‌دست هفتاد تن از ۱۲ قبیلهٔ یهود انجام پذیرفت. م.

اراسموس چون در سال ۱۵۰۰ به‌قارهٔ اروپا بازگشت به‌جستجوی متون یونانی انجیل‌ها و مزامیر برآمد. در عین حال در جستجوی پناهگاهی بود که در آنجا مطالعات خود را پی گیرد، زیرا طاعون پاریس و اورلئان او را از این دو شهر رانده و سرانجام به‌زادگاهش هلند کشانده بود، و در اینجا سرانجام با دوستش یاکوب بات که معلم سرخانهٔ آدولف بورگوندی شده بود در قلعهٔ تورنهم[1] رخت افکند. در اینجا اراسموس با کشیشی به‌نام ژان ویتریر[2] آشنا شد که دست‌کم به‌اندازهٔ جان کالت بر او تأثیر نهاد. ژان ویتریر فرانسیسی[3] مؤمنی بود که در لوون درس خوانده و آن زمان رئیس صومعهٔ فرانسیسیان در سنت اومر واقع در همان حوالی بود و در همان‌جا نیز زاده شده بود. او وارث مکتب اصالت روح فرانسیسی متعلق به‌قرن گذشته بود که رنگی از آموزه‌های هراس‌آفرین ژواکیم فلوریسی[4] نیز گرفته بود. او مصلحی سازش‌ناپذیر، عارفی ملهم از اوریگنس و مخالف روش مدرسی بود. آشنایی این دو، شاید چنان که پیش‌بینی می‌کردند، آغازی دشوار داشت، اما بعد از آن با کشف علایق مشترک بدل به‌رابطه‌ای استوار شد، خاصه آنگاه که ویتریر اراسموس را به‌مطالعهٔ پولس قدیس و آشنایی بیشتر با اوریگنس تشویق کرد. اراسموس در ایام استراحت در کورتبورن مواعظ اوریگنس و تفسیر او بر رسالهٔ پولس به‌رومیان را مطالعه کرد. پیامد بلافاصلهٔ این مطالعه تألیف *Enchiridion*، نخستین مقالهٔ مهم اراسموس در زمینهٔ ایمان بود که با نقل قولهایی از اوریگنس درآمیخته بود.

تا این زمان اراسموس دیگر مصمم شده بود که خود تفسیری بر رساله به‌رومیان بنویسد، و این اقدامی برازندهٔ فردی دلبستهٔ «الهیات

1. Tournehem 2. Jean Vitrier

۳. Franciscan، فرقه‌ای مذهبی پیرو فرانسیس آسیزی، قدیس ایتالیایی. م.

۴. Joachim of Floris یا Joachim of Fiore (۱۲۰۲ ـ ۱۱۴۵؟)، عارف ایتالیایی. کل زمان را به‌سه دوران تقسیم می‌کرد: دوران پدر، دوران پسر، دوران روح‌القدس. م.

قدیم» بود. پس در کتابخانهٔ کلیسای سنت‌برتین در نزدیکی سنت اومر، به‌جستجوی تفاسیر آوگوستین، امبروسیوس و نیکولاس لیرایی و اوریگنس «و هر کس دیگر که تفسیری بر آثار پولس قدیس نوشته بود» برآمد. او در تقدیم‌نامهٔ آغاز *Enchiridion* که در پاییز ۱۵۰۱ نوشت، با واژگانی که دیگر برای ما آشناست، این طرح خود را تلاشی به‌شمار آورد که «سبب می‌شود برخی ناقدان مغرض که بی‌خبری از دانش معقول را اوج پارسایی می‌دانند، این را دریابند که من آنگاه که در ایام جوانی دل به‌ادبیات گرانقدر باستان سپردم و با بس تلاش در خلوت نیمه‌شبی توانستم دانشی درخور از زبانهای یونانی و لاتین به‌چنگ آرم، این‌همه را نه به‌هوای تفاخری پوچ و ارضای کودکانهٔ نفس می‌کردم، بلکه از بسی پیشتر عزم استوار کرده بودم تا معبد خداوند راکه به‌سبب جهل و توحش برخی، پایمال بس بی‌حرمتی‌ها شده بود، با گنجینه‌هایی از قلمروهای دیگر آذین بندم.» [W ۲.۵۳] سه سال بعد او به کالت خبر داد که چهار جلد این اثر را «یک‌نفس» به‌پایان برده، اما به‌عمد دست از کار کشیده چرا که «در هر گام» به‌زبان یونانی نیاز داشته است. او همچنین فراگرفتن عبری را آغاز کرد اما «از آن دست کشیدم، زیرا غرابت زبان مرا پس می‌زد و از این گذشته، زندگی کوتاه است.» اما در مورد اوریگنس به کالت نوشت که «او برخی سرچشمه‌ها را نشان می‌دهد و برخی اصول اساسی علم الهیات را به‌ما می‌نماید.» [W ۲.۸۷] جالب است که واکنش کالت را در برابر این‌همه بدانیم. بی‌گمان او، چنان‌که اریکا رومل اشاره کرده، با تأکید اراسموس بر ارزش آگاهی از نوشته‌های استادان مشرک در مطالعهٔ متون مقدس موافق نبود. او در سخنرانیهایی دربارهٔ رسالهٔ پولس به‌قرنتیان[1]، مستقیماً این عقیده را رد کرد و این پرسش را پیش کشید که آیا اعتماد به‌این استادان «آنان را به‌مانع اصلی در راه درک کتاب مقدس بدل نمی‌کند؟» زیرا آنگاه

1. Corinthians

که از آثار نویسندگان مشرک یاری می‌جویید «دیگر به‌قدرت ادراک خود در فهم کتاب مقدس از برکت فیض الهی و دعا و با یاری مسیح و ایمان خود، اعتماد نتوانید کرد.» [R ۱۲]

در سال ۱۵۰۴، اراسموس در کلیسای پارک، درست مجاور لوون، به‌نسخه‌ای از *Collatio novi testamenti* نوشتهٔ والا که یادداشتهایی بر متن وولگات بود، دست یافت. سال بعد آن‌را با عنوان *Adnotations in novum testamentum* منتشر کرد. دست‌یافتن به‌این یادداشتها بی‌گمان علاقهٔ او به‌لغت‌شناسی را تشدید می‌کرد، هرچند که پیش از اینها کار در این زمینه را آغاز کرده بود. بررسی والا صرفاً بررسی دستوری نبود، که تعدادی از نسخه‌ها از جمله به‌زبان یونانی را مقایسه می‌کرد و کهن‌ترین نسخه را معتبرترین می‌شناخت. والا عناصر نحوی و بلاغی را در شکل‌گیری متن وولگات آزموده و برخی ابهامات در معنی را به‌نقد کشیده بود. این، کار مفسر یا حکیم الهی نبود و اراسموس بعدها نوشت که بررسی والا به‌سبب پشتکار و روشش «ستوده‌ترین کار» است و نیز این‌که او «بیشتر به‌ادبیات علاقه داشت تا الهیات... اما من بر سر برخی موارد با او اختلاف دارم، خاصه در آنچه به‌علم کلام مربوط می‌شود» [W ۳.۱۳۷] این نامه که در ۱۵۱۵ نوشته شده، تصور اراسموس را از مسئولیت خود در مقام حکیم الهی نشان می‌دهد. او می‌خواست با ویرایش متن کتاب مقدس جانی تازه در الهیات مسیحی بدمد. سرمشق او در این کار آوگوستین، جروم و اوریگنس بودند که بارها از ایشان نام می‌برد، اما بیش از هر کس دیگر او به‌جروم نظر داشت.

دیرزمانی این باور پذیرفته شده بود که یافتن یادداشتهای والا بر متن عهد جدید مایهٔ الهام او در فراهم‌آوردن روایت لاتینی خودش شد و کار در این زمینه را در سالهای ۶ـ۱۵۰۵ آغاز کرد. مبنای این عقیده وجود نسخه‌هایی از آن دستنوشته بود که برای کالت و هنری هشتم فراهم شده

بود و تاریخ اکتبر ۱۵۰۶ و سپتامبر ۱۵۰۹ را داشت. این دستنوشته‌ها هم متن وولگات را در بر دارد و هم روایت اراسموس را. در پرتو تحقیقات اندرو براون[1]، امروز می‌دانیم که تاریخ قیدشده در پایان این دستنوشته که پیتر مگن[2]، کاتب محبوب اومانیستهای انگلستان، فراهم آورده، تنها به‌متن وولگات که در آن گنجانده شده مربوط می‌شود و ترجمهٔ اراسموس (که در نسخهٔ آکسفورد در میان سطور و در نسخه‌های دیگر بر حاشیه‌ای پهن نوشته شده) در دههٔ ۱۵۲۰ افزوده شده است. این یافته تأییدی است بر این گفتهٔ خود اراسموس که قصد نداشته تمامی متن وولگات را بازنویسی کند و این تصمیم درست در آخرین لحظه، بعد از آن‌که کتاب آمادهٔ تحویل به‌چاپخانهٔ فروبن بود، گرفته شده است.

پس اراسموس کار را چگونه پیش برد؟ او را در آنجا رها کردیم که مشغول بررسی آثار جروم، نوشتن *Enchiridion*، ویرایش یادداشتهای والا بر متن **عهد جدید** و آغاز نوشتن تفسیری بر رسایل پولس قدیس بود، و این کار را به‌سبب نقص زبان یونانی خود رها کرده بود. در سال ۱۵۰۵ اراسموس بار دیگر به‌انگلستان سفر کرد. در این سفر مشغلهٔ اصلی ترجمه از یونانی است: ترجمه از آثار لوکیانوس همراه با تامس مور و از تراژدیهای اوریپیدس که افزوده‌ای بود بر ترجمه‌های پیشین او از نوشته‌های لیبانیوس سخنور یونانی که از میان شاگردانش یکی سنت جان کریستوم بود که اراسموس بسیار می‌ستودش. این‌همه کارهایی برای دستگرمی بود، و باید بپذیریم که اگر در توضیحات پیشین او به کنایت رنگی از توجیه خویش می‌بینیم، این تمرینات دقیقاً با برنامهٔ خودآموزی یونانی سازگار بود. در بهار سال ۱۵۰۶ اراسموس لندن را به‌قصد ایتالیا ترک گفت و در این سفر پسران دو پزشک جنوایی که به گفتهٔ خودشان در لندن ماندگار شده بودند تا «یونانی بیاموزند» همراه او بودند. اراسموس

1. Andrew Brown 2. Pieter Maghen

سه سال در ایتالیا رخت افکند و در آنجا محض وقت گذرانی، از دانشگاه تورین درجهٔ استادی الهیات گرفت و همراه با آلدوس در ونیس منزل کرد تا متن جامع‌تر ***Adagia*** را تکمیل کند و به‌تراژدیهای پلائوتوس، ترنس و سِنِکا[1] بپردازد. این سفر او را به‌پادوا، سینا[2] و رُم و آنگاه تا ناپل کشاند و از آنجا به‌دیدار غاری رفت که مسکن سیبولای کومه‌ای[3] شناخته می‌شد. این سالها و سالیان بعد از آن تا بهار ۱۵۱۱ ناشناخته‌ترین ایام زندگی اوست، زیرا در فاصلهٔ دسامبر ۱۵۰۸ (تاریخ نامه‌ای به‌آلدو مانوتسیو در ونیس) و آوریل ۱۵۱۱ (تاریخ نامه‌ای به‌آندرئا آمونیو از داور[4]) هیچ نامه‌ای به‌قلم خودش در دست نیست. اراسموس در سال ۱۵۰۹ مقارن با تاجگذاری هنری هشتم به‌انگلستان بازگشت و در *ستایش دیوانگی* حاصل این ایام است. به‌احتمال زیاد دورانی طولانی را در لندن مرکز کرده که ما از آن هیچ خبر نداریم. نامه به‌آمونیو زمانی نوشته شد که اراسموس در راه رفتن به‌پاریس بود تا بر چاپ کتاب در *ستایش دیوانگی* نظارت کند. در نیمهٔ ماه ژوئن به‌لندن بازگشت و گرفتار بیماری تعرق شد و عوارض این بیماری تا زمان سفر به کمبریج برای تدریس در کلاس زبان یونانی، که جان فیشر[5] خاص او در آنجا دایر کرده بود، هنوز رنجه‌اش می‌داشت. اراسموس نیایش‌عشای ربانی جان کریسستوم قدیس را از یونانی ترجمه کرد و ترجمهٔ تفسیر باسیلیوس بر کتاب اشعیای نبی[6] را به‌جان فیشر تقدیم کرد. او درس زبان یونانی را بر اساس دستور زبان مانوئل کریسولوراس و، برای شاگردان ارشد، دستور زبان تئودور غزّی قرار داد.

1. Seneca 2. Siena

۳. Sibyl at Cumea، در اساطیر یونان و رُم از معروفترین زنان غیبگو. م.

۴. Dover، بندری در انگلستان. م.

۵. John Fisher، روحانی روشن‌بین انگلیسی. معاون دانشگاه کمبریج. از همفکران تامس مور بود و همزمان با او اعدام شد. م.

۶. کتاب اشعیا، از اسفار عهد عتیق است. م.

در این ایام ***De copia*** را که اصل آن پیش از سفر به‌ایتالیا نوشته شده بود تکمیل کرد و رساله‌ای دربارهٔ نامه‌نگاری با عنوان ***De conscribendis epistolis*** را بسط داد. نامه‌های او رفته‌رفته با عبارات یونانی آمیخته می‌شد. در سال ۱۵۱۲ ترجمهٔ مجموعه‌ای از آثار لوکیانوس را به‌اسقف اعظم وارهام تقدیم کرد که امکان زندگی او در آلدینگتن کنت را فراهم کرده بود. در این میان هیچ اشاره‌ای به‌طرحی که برای بررسی رسایل پولس قدیس در سر داشت نمی‌بینیم. از آنچه بعدها گفته درمی‌یابیم که آن زمان در جستجوی نسخه‌های متون یونانی و لاتین بوده تا آنها را با متن وولگات مقایسه کند. در پاییز ۱۵۱۲ می‌نویسد «قصد دارم تجدید نظر در متن **عهد جدید** و نامه‌های جروم قدیس را به‌پایان برم و اگر مجالی بیابم حروفچینی متن سِنِکا را نیز غلط گیری کنم.» در ماه ژوئیه در پی‌نوشت نامه‌ای به کالت به‌او خبر می‌دهد که «مقابلهٔ متن **عهد جدید** را تمام کرده‌ام و حالا به‌آثار جروم قدیس می‌پردازم.» [W ۲.۲۴۹]

از اشارات پراکنده در چند نامهٔ برجامانده از دوران پیش از سفر اراسموس از انگلستان به‌بال، در ژوئیهٔ ۱۵۱۴، می‌توان دریافت که توجه به‌زبان یونانی همچنان ادامه یافته و نیز این‌که او زبان را با روش خود می‌آموخت ــ مطالعهٔ گروهی از بهترین نویسندگان، تمرین در کار ترجمه و ویرایش متون. داوری بر مبنای سکوت زیانبار است؛ پس اگر اراسموس براستی هیچ چیز دربارهٔ کار بر متن وولگات نمی‌گوید جز این معنایی ندارد که همهٔ آنچه می‌کرد در واقع یک کار بود، و کوشش در تصحیح متن یونانی **عهد جدید**، بخشی از کار او برای تجدید نظر در متن وولگات بود. او تا سال ۱۵۱۴ کار «مقابله» را تمام کرده بود. آنگاه که روی به‌چاپخانهٔ فروبن نهاد، براستی چه چیزی در دست داشت؟

تازه‌ترین پژوهشها نشان می‌دهد که اراسموس در آن مرحله قصد داشت متن **عهد جدید** از وولگات را با تفسیری مفصل ــ یعنی همان

یادداشتها، ***Annotations*** ــ منتشر کند. بئاتوس رنانوس، مردی آشنا با دنیای چاپخانه‌های بال که، قضا را، دوست نزدیک اراسموس شد، نوشته است که اراسموس «با کوله‌باری از کتابهای خوب» به‌بال رسید، از جمله متن اصلاح‌شدهٔ آثار جروم، آثار سِنِکا، که آن نیز اصلاح شده بود، و ترجمهٔ تعدادی از نوشته‌های پلوتارک، کتابی در مشابهات ***Parabclae***، کتاب ***Adages*** و انبوهی یادداشت دربارهٔ **عهد جدید**. [R ۲۳] این کتابها هم به‌سبب گستردگی دامنه و هم به‌سبب ارجاعات پیوسته به‌متون یونانی، براستی بی‌سابقه بود. اریکا رومل بر این گمان است که این کتابها بی‌تردید نویدبخش فعالیتی بس گسترده‌تر برای چاپخانهٔ فروبن بود، شهرت و اعتباری خاص برای آن به‌همراه داشت و توانایی این چاپخانه را در چاپ متنی مفصل به‌زبان یونانی آشکار می‌کرد. متن یونانی **عهد جدید** می‌بایست با یادداشتهای اراسموس تکمیل می‌شد. گفته‌های بعدی اراسموس و نیز اشارات بئاتوس رنانوس در همان زمان این حدس را تأیید می‌کند. در اوت ۱۵۱۵ اراسموس شخصاً به‌رویکلین[1] خبر داد که «یادداشتهایی بر کل متن **عهد جدید** نوشته‌ام، و قصد دارم متن یونانی **عهد جدید** را همراه با یادداشتهای خود منتشر کنم.» در مرحله‌ای از کار تصمیم بر آن شد که وولگات را چاپ نکنند و به‌جای آن روایت لاتینی اصلاح‌شده به‌دست اراسموس را به‌چاپ بسپارند که در بال (و چنان که همواره تذکر می‌داد) در زمان کوتاهی نوشته شده بود. اما یادداشتهای او همان خواست نخستین را برآورده می‌کرد، زیرا اساس آنها روایت لاتینی اراسموس نبود، بلکه بر متن وولگات، که به‌چاپ نرسید، استوار بود. در نشر نخستین به‌سال ۱۵۱۶، یادداشتها کاملاً جدا از متن یونانی و ترجمهٔ متناظر لاتین آن چاپ شده بود. پس، از این سه بخش ــ متن یونانی،

۱. Reuchlin, John (۱۵۲۲ ــ ۱۴۵۵)، اومانیست آلمانی، از پیشروان آموزش یونانی و عبری در آلمان. م.

ترجمهٔ لاتین و یادداشتها ـ تنها بخش آخر ثمرهٔ تلاش طولانی و مشقت‌بار اراسموس بود. در عین حال دلسپردگی اراسموس بدین کار شالوده‌ای استوار برای تجدید نظر اساسی در وولگات فراهم آورد که سرعت عمل او در تهیهٔ چنین متنی را توجیه می‌کند. تصور خود او از کار انجام‌شده به گونه‌ای فشرده در عنوان دور و درازی که بر کتاب نهاده بود نمایان می‌شود، اما این عنوان هیچ اشاره‌ای به‌این واقعیت ندارد که متن یونانی برای اولین‌بار به‌چاپ می‌رسد. شرح عنوان چنین است: *Novum instrumentum* تجدید نظر و اصلاح‌شده به‌همت اراسموس روتردامی، با مقابله با نسخهٔ اصلی یونانی و بسیاری نسخ کهن به‌زبانهای یونانی و لاتین، همچنین با مقابله با شواهد (اقوال، اصلاحات، تفاسیر) که در آثار «معتبرترین» نویسندگان، خاصه اوریگنس، کریستوم، سیریل، تئوفیلاکت، جروم، کیپریانوس، آمبروسیوس، هیلاریوس و آوگوستین یافت می‌شود، به‌انضمام یادداشتهایی که «خواننده را از تغییرات و علل آنها آگاه می‌کند.» کل این اثر به‌دوستداران راستین الهیات توصیه می‌شود، و از ایشان درخواست می‌شود که اگر به‌تغییری برخوردند برآشفته نشوند، بلکه تأمل کنند در این‌که آیا آن تغییر متن را بهتر کرده است یا نه.

برای پی‌بردن به‌منابعی که اراسموس در اصلاح متن **عهد جدید** از آنها سود جست، باید میان منابعی که در طی سالیان دراز و به‌هنگام آماده کردن یادداشتهای خود به‌آنها رجوع کرد و آنچه عملاً به‌هنگام چاپ متن یونانی در بال به‌کار گرفت، تمایز بگذاریم. در این مرحلهٔ دوم اراسموس از نسخه‌هایی سود جست که نزد فرقهٔ دومینیکن بال بود و این فرقه آنها را از کاردینال ایوان استویکوویچ راگوسایی[1] دریافت کرده بود. این کاردینال از اعضای شورای بال بود و در سال ۱۴۴۳ در لوزان درگذشته بود. اراسموس این نسخهٔ اصلی دستنوشته ـ و نه رونوشت ـ

1. Stojkovic of Ragusa

متن انجیل‌ها را که متعلق به‌قرن دوازدهم بود و تا امروز نیز باقی مانده است، به‌فروبن سپرد. این نسخه شامل اصلاحات اراسموس است که آنها را بین سطرها یا بر حاشیهٔ صفحات نوشته است. نشانه‌هایی که چاپگر با گچ قرمز بر این متن نهاده با صفحات متن چاپ‌شده در ۱۵۱۶ مطابقت می‌کند. این نسخهٔ بیزانسی بسیار رایج، از قرن چهارم برای کلیساهای یونانی شناخته شده بود. متن دیگری که فرقهٔ دومینیکن در اختیار اراسموس نهاد شامل متن بیزانسی همراه با تفسیری به‌قلم تئوفیلاکت[1] بود که اراسموس آن‌را بسیار مهم می‌شمرد. رویکلین نیز نسخه‌ای دیگر داد که کل **عهد جدید**، مگر مکاشفهٔ یوحنای رسول، را در بر داشت، و این نیز متعلق به‌قرن دوازدهم بود. این نسخه که آراسته‌تر و ساده‌خوان‌تر بود در تصحیح متن به‌هنگام چاپ مورد استفادهٔ دستیاران اراسموس، اوکلامپادیوس و نیکولائوس گربل اهل فورتسهایم، قرار گرفت، اما اراسموس برای این نسخه در قیاس با متن همراه با تفسیر تئوفیلاکت اعتبار کمتری قایل بود. برای متن اعمال رسولان و رساله‌ها او از متن دیگری سود جست که از قرن دوازدهم و متعلق به‌یوهان آمرباخ بود. از آنجا که هیچ‌یک از این‌ها، متن مکاشفات یوحنا را در بر نداشت، اراسموس نسخهٔ دیگری از رویکلین وام گرفت که شامل این متن نیز بود. این نسخه نیز متعلق به‌قرن دوازدهم بود، اما چون در فاصلهٔ سطرها و به‌شکلی درهم تفسیری بر آن نوشته شده بود، اراسموس نسخه‌ای پاکیزه از آن فراهم کرد و اصل را به‌دارنده‌اش بازگرداند. به‌هنگام نسخه‌برداری خطاهایی در متن روی داد که به‌متن چاپی نیز راه یافت. افزون بر این، ورق آخر این نسخه که شامل شش سطر آخر متن بود افتاده بود. اراسموس برای جبران این نقص، سطور افتاده را از متن وولگات به‌یونانی ترجمه کرد. شاید این بهترین نشانهٔ اهمیتی باشد که اراسموس

1. Theophylact

برای چاپ متن یونانی **عهد جدید** قایل بود. هیچ‌گاه قرار نبود که این متن، متنی «انتقادی» باشد. اهمیت اصلی پژوهش او و آنچه در طلبش می‌کوشید در یادداشتها (Annotations) نهفته است. ام.ا. اسکریج عقیدهٔ پژوهندگان امروز را چنین خلاصه می‌کند: «کل متن نمایشنامه‌های اصیل یونانی می‌توانست همان نقشی را داشته باشد که *یادداشتها* به‌تنهایی بر عهده گرفت و آن توجیه اصلاحات و غلط گیریهای متن لاتین وولگات بود.»

دربارهٔ یادداشتها باید بگوئیم که متن چاپ‌شدهٔ ۱۵۱۶ شامل مطالبی بود که در ایام اقامت در انگلستان گردآوری و تنظیم شده بود، که برخی از آنها از نسخ لاتین بود و دو تای آنها راکالت فراهم آورده بود. در عین حال آنچه از تحقیق نیمه‌تمام او در رسائل پولس قدیس حاصل شده بود در این متن آمده بود، جستجوی اراسموس برای نسخ معتبر تا پایان عمرش ادامه یافت. به کتابخانه‌ها سر می‌زد، نسخه‌هایی به‌وام می‌گرفت و آنگاه که به‌متون آلداین[1] و کومپلوتنسیان[2] دست یافت از آنها نیز در مقابله سود جست. بیشتر این اطلاعات جدید در نشرهای پیاپی *یادداشتها* راه می‌یافت، اما متن یونانی، بعد از تجدید نظری کلی در ۱۵۱۹ دیگر تغییر نکرد. افزون بر این، آنچه مایهٔ غوغا شد، بیشتر *یادداشتها* *Annotationes* بود نه متن یونانی، زیرا در آنجاست که متن وولگات در کنار بسیاری از صاحب‌نظران مدرسی آشنا برای خوانندگان آماج انتقاد می‌شود. اما اراسموس آن روزها بیشتر در پی تأیید پاپ لئوی دهم بود که متن *Novum instrumentum* به‌او تقدیم شده بود و در سال ۱۵۱۸ در تصویب انتشار نشر دوم (۱۵۱۹) از سر همراهی با او چنین نوشت «باشد

۱. Aldine، منسوب به‌آلدوس مانوتیوس، محقق و چاپخانه‌دار اهل ونیس در قرن شانزدهم. م.
۲. Complutensian، منسوب به کومپلوتنسیس، شهری در اسپانیا که امروز آلکالا دِ انارس نامیده می‌شود. م.

که با همین روحیه پیش بروید. برای مصلحت عام بکوشید و ثمرات این کوشش مذهبی را پیش روی همگان بگذارید، و خداوند پاداشی شایستهٔ رنج‌تان به‌شما ارزانی خواهد داشت، از ما همین تأیید برمی‌آید، و از پیروان مؤمن مسیح آوازه‌ای جاودان.» [W۶.۱۰۸]

اگر *Novum instrumentum* را تلاشی برای عرضهٔ متنی انتقادی از متن یونانی **عهد جدید** بدانیم، این بی‌گمان چیزی بر شهرت اراسموس در مقام مصحح متون نخواهد افزود، خاصه آنگاه که این متن را با معیارهای نقد دوران بعد بسنجیم. اما این ارزیابی هدف اصلی اراسموس را نادیده می‌گیرد، و آن همانا تجدید نظری اساسی در متن وولگات و تقدیم آن متن به‌مجمع اهل علم بود، نقدی استوار بر یادداشتهای مفصل که در واقع هدف اصلی بود. او همچنین می‌خواست تا به‌همان جمع نشان دهد که متن یونانی معتبر برای آن روزگار باید چگونه باشد و از این رهگذر در روشن‌کردن ذهن گروهی اندک که قادر به‌خواندن آن بودند، گامی بردارد. یکی از پژوهندگان معاصر گفته است که «متن اراسموس دقیقاً همان متن بیزانسی است و این تنها متن قابل تصور در دو قرن پیش از جان فل[1] و جان میل[2] تواند بود.» دست کم از این دیدگاه متن **عهد جدید** چندزبانی کومپلوتنسیان که ویرایشی بهتر داشت، و متعلق به‌شهر آلکالا بود، تفاوتی اندک با متن اراسموس داشت. آن متن پیش از آن در سال ۱۵۱۴ به‌چاپ رسیده بود، و اغلب گفته‌اند که متن یونانی اراسموس با شتاب به‌چاپخانه سپرده شد تا زودتر از آن منتشر شود. اما کتاب مقدس آلکالا تا آنگاه که متن کامل، با شمول **عهد جدید**، به‌چاپ نرسید و اجازهٔ پاپ دریافت نکرد، منتشر نشد. این کتاب سرانجام در سال ۱۵۲۲ و تنها در

۱. Fell, John (۱۶۸۶ ــ ۱۶۲۵)، روحانی انگلیسی، مدیر کرایست چرچ آکسفورد. اسقف آکسفورد. م.
۲. Mill, John (۱۷۰۷ ــ ۱۶۴۵)، محقق انگلیسی، پژوهشگر کتاب مقدس. چاپی انتقادی از عهد جدید منتشر کرد. م.

۶۰۰ دوره منتشر شد، کتاب **عهد جدید** چاپ فروبن که نام اراسموس را بر صفحهٔ نخست داشت، به‌سبب همهٔ ویژگیهایش، در نخستین نشر ۳۰۰۰ نسخه به‌فروش رسید.

دلیلی نداریم تا تردید کنیم در این‌که محبوبیت این کتاب درگرو روایت لاتین جدید و شیوای اراسموس و *یادداشتهای* انتقادی بحث‌انگیز او بود. متن لاتین اراسموس (۱۵۱۹) را می‌توانیم بر پنجره‌های کینگزکالج کمبریج بخوانیم، و این نشانه‌ای از محبوبیت بلافاصلهٔ آن است و نیز شاهدی بر نفوذ ریچارد فاکس، اسقف وینچستر که کار بر آن پنجره‌ها زیر نظر او بود. متن ۱۵۱۹ اساس کار لوتر در ترجمهٔ آلمانی **عهد جدید** بود و از طریق نشر سوم **عهد جدید** یونانی روبر استین[1] (پاریس، ۱۵۵۰) بر متن یونانی تئودور بتسا[2] تأثیر فراوان نهاد. متن بتسا اساس روایت کینگ جیمز و روایت یونانی الزویر[3] در ۱۶۳۳ مشهور به «متن مقبول» بود. بدین طریق بود که نسخهٔ مشهور *Textus receptus* برای **عهد جدید** فراهم آمد و این نسخه مدت صد سال اساس تحقیق در کتاب مقدس بود، تا آنگاه که دوران «نقد برتر» در قرن نوزدهم آغاز شد.

اما برای اراسموس *Novum instrumentum*، تنها مرحله‌ای ــ هرچند مرحله‌ای مهم ــ از تلاش برای دمیدن جانی تازه در حیات مسیحی و ادراک اروپایی بود، و اکنون وقت آن است که به‌جنبهٔ احیاگرانه و تبلیغی کار اراسموس بپردازیم.

1. Robert Estienne 2. Theodor Betza 3. Elzevir

۴

فلسفهٔ مسیح

عهد جدید اراسموس با مقدمه‌ای شورانگیز منتشر شد. او خود این مقدمه را *Paraclesis* نامیده بود که کلمه‌ای یونانی به‌معنای فراخوان یا درخواست است. آن مقدمه چنین بود و افزون بر آن بیانیه‌ای نیز بود؛ دومین بیانیه در زندگانی او که با *Antibarbari* برابری می‌کرد. در بیانیهٔ نخست اراسموس دلیل دلسپردن به‌آثار شرک‌آمیز عهد باستان را که به‌گمان او بخشی از مشیت الهی و وسیله‌ای برای تجلّی خداوند در آفرینش بود، بیان داشته بود. این بیانیهٔ دوم، دقیقاً فراخوانی است به‌ادراک جامع این تجلی بدان‌گونه که در مسیح به‌کمال رسید، در کتاب مقدس کشف شد و چون قاعدهٔ زندگی به‌کار آمد. اگر *Adagia* را توجیه عالمانه و مظهر آن بیانیهٔ نخست بدانیم، متن *Novum instrumentum* توجیهی بر بیانیهٔ دوم بود.

در این مقدمه اصطلاحی به‌کار رفته که به‌سبب ملازمت با نام اراسموس زبانزد شده و آن «فلسفهٔ مسیح» است. این اصطلاح به‌سادگی مایهٔ سوءتفاهم می‌شود و می‌توان آن‌را نشانهٔ رویکردی بیشتر عقلانی و

اخلاقی به‌مسیحیت دانست که می‌کوشد برخی اصول کلی رفتاری از آن استخراج کند و شاید قرابتهای ضمنی آن‌را با آنچه «اندیشهٔ متعالی» خوانده می‌شود، بیرون کشد. اما مراد اراسموس این نبود. اصطلاح *Philosophia Christi* در واقع منشائی آبایی[1] دارد و ریشهٔ آن *sophia* خرد محبوب و از آنِ مسیح است. در آن عشق نیروی تحوّلی هست که اراسموس آرزو می‌کند بر زندگی مردان و زنان از هر گروه و در هر کجا تأثیر بگذارد. آنان نمی‌توانند آنچه را نمی‌شناسند دوست بدارند، و آنچه را می‌جویند (چه بدانند و چه ندانند) در کتاب مقدس خواهند یافت. او می‌پرسد، از چیست که مردمان، حتی مسیحیان، آنگاه که با شور و شوق دل به‌مطالعه می‌سپرند، این موضوع ــ فلسفهٔ مسیح ــ را اینچنین نادیده می‌گیرند و به‌ریشخند برگزار می‌کنند؟ حال که هواداران این‌همه مکتبهای فلسفی ــ پیروان افلاطون، فیثاغورس، رواقیون و غیره ــ چنین از جان و دل بر سر عقاید خود می‌جنگند، «چرا ما شور و شوقی بس بیشتر برای مسیح، سردودمان و پادشاه خود، نشان ندهیم!» [P۹۹] آنگاه که به‌نام او غسل تعمید می‌یابیم و با چندین آیین به‌او می‌پیوندیم، چگونه است که بی‌خبری از آموزه‌های او را که یگانه کلید نیکبختی است، مایهٔ شرمساری نمی‌دانیم؟ افزون بر این، دست‌یافتن بر تعالیم او در قیاس با تعالیم پیچیدهٔ ارسطو چیزی نیست. «راه آسان و بر همه‌کس گشوده است. زادراهتان ذهنی پاک و گشاده بس، و در دلتان تنها ایمانی ناب و بی‌پیرایه.» [P۱۰۰] فلسفهٔ مسیح در قالب پیچیده چنان می‌گنجد که در چارچوبی ساده «نه‌تنها به‌کار فروترین آدمیان می‌آید که مایهٔ شگفتی فرارفتگان نیز می‌شود... کهتران را کاری خرد می‌نماید و مهتران را کاری بس سترگ... حتی آفتاب هم چون تعالیم مسیح همگان را به‌یکسان بهره نمی‌رساند. از این درگاه هیچ‌کس را نمی‌رانند، مگر آن‌که خود این موهبت را از خویشتن دریغ دارد و کناره بجوید.» [P۱۰۱]

۱. patristic، منسوب به‌آبای کلیسا و آثار ایشان. م.

افزون بر این، اراسموس این اعتقاد خود را آشکار می‌کند که کتاب مقدس باید به‌زبان همگانی در دسترس مردم باشد. «راست این‌که من سخت مخالفم با کسانی که نمی‌خواهند کتاب مقدس به‌زبانی عامیانه ترجمه شود و غیر اهل علم بخوانندش، گویی تعالیم مسیح چندان دشوار و پیچیده است که هیچ‌کس جز معدودی عالم الهیات به‌ادراکش نمی‌رسند، یا گویی قدرت مذهب مسیح در بی‌خبری مردم از آن نهفته است... من آرزو می‌کنم که حتی فروترین زنان انجیل‌ها و رسایل پولس را بخوانند، و آرزو می‌کنم که این متون به‌همهٔ زبانها ترجمه شود...» بی‌تردید برخی آن را به‌غلط خواهند فهمید، اما برخی دیگر مسحور آن خواهند شد. «باشد که روزی برزیگران به‌هنگام شخم‌زدن پاره‌هایی از آن‌را به‌آواز بخوانند و بافندگان به‌آهنگ جنبش ماکوی خود تکه‌هایی از آن‌را ترنم کنند و مسافران خستگی سفر را با داستانهایی از این دست از تن برانند» [P۱۰۱] این موهبتی و وظیفه‌ای برای همگان است. حال که غسل تعمید همگانی و برای همهٔ مسیحیان یکسان است، و حال که تبرکات الهی، همچون اجر اخروی بهشت، همگان را در تمامی ایام عمر شامل می‌شود، چرا باید تعالیم مسیح در انحصار کسانی باشد که عالم الهی یا راهب خوانده می‌شوند؟

برای رسیدن به‌ژرفای ایمان و دل‌نگرانیهای اراسموس، براستی کافی است که این مقدمه *(paraclesis)* را بخوانیم. همه مسائل مهم در آن گرد آمده است: عام‌بودن رسالت مسیحی، ارزش پایدار بزرگمردان مشرک، خطرات گرایش به‌صورت ظاهر و تشریفات، زیانهایی که مسبب آن ضعف و قصور افراد به‌اصطلاح حرفه‌ای، یعنی کشیشان و عالمان الهیات بوده، منحرف‌شدن الهیات به‌دست همان حرفه‌ای‌ها، که «سخن از خاک می‌رانند نه از آن عالم پاک» ــ یعنی آنان که انجیل مسیح را با قیاسهای پیچیده، مخدوش می‌کنند. متأله راستین در آموزش «از دل خود مایه

می‌گذارد و از چهره و چشم خود و از نفس زندگی خود.» و این دعوتی است عام، نه‌تنها برای دانش‌آموختگان که نیز خطاب به‌هر کارگری و بافنده‌ای، «شاید دیگری، حتی آدمی غیرمسیحی، بهتر بتواند دربارهٔ چگونگی ادراک فرشتگان بحث کند» ـ این بی‌گمان طعنهٔ گزنده‌ای است ـ «اما متقاعدکردن ما به‌پیش‌گرفتن زندگیی فرشته‌آسا و بری از هر آلودگی، وظیفهٔ عالمان مسیحی است.» [P ۱۰۲]

آنچه او در نظر داشت، البته مسأله‌ای آشنا بود ـ از جان و دل اعتقادداشتن «ایمان صادقانه». آنچه تمامی جهان را بایسته است صلح است و همنوایی، و این آنگاه فراخواهد رسید که به‌چشم خود ببینیم نسلی از مسیحیان راستین سر برمی‌کنند تا «فلسفهٔ مسیح را نه‌فقط در آئین‌ها و احکام قیاسی بلکه در ژرفای دل و در کل زندگی احیا کنند.» [P ۱۰۳] دشمنان مسیحیت را باید بدین طریق مغلوب کرد ـ با جذبهٔ حقیقت، که آشکار می‌شود در زندگی کسانی که دم از پیروی مسیح می‌زنند. پس، برای ما چه چیزی مهمتر از «ادب مسیح»[1] تواند بود؟ فلسفهٔ مسیح را در آنجا می‌توان آموخت، جای آن در حضور دل است نه در قیاس باطل، و به‌ما می‌آموزد که زندگی چیزی فراتر از مجادله است، و الهام برتر از دانش و تحول فردی برتر از ادراک عقلانی است. «تنها شماری اندک می‌توانند خبر یابند، اما همگان می‌توانند مسیحی باشند، همگان می‌توانند مؤمن صادق باشند و ـ صریح بگویم ـ همگان می‌توانند عالم الهیات باشند.» [P ۱۰۴]

اراسموس گویی هیاهوی اعتراض به‌این حکم را که به‌معنای صلاحیت‌بخشیدن به‌عوام بود پیش‌بینی می‌کند، و از این‌روی بر این نکته پای می‌فشارد که فلسفهٔ مسیح با فطرت آدمی سازگار است و بنابراین آسان در ذهن هر کس نفوذ می‌کند. او بحث پیشین را از سر می‌گیرد و

1. literature of Christ

به‌مقایسهٔ خرد و تقوای مشرکان اشاره می‌کند. «مگر فلسفهٔ مسیح، که خود آن‌را تولدی دوباره خواند، چیزی جز بازگرداندن فطرت آدمی است که در ازل به‌شایستگی سرشته شد؟» [P ۱۰۴] از این‌روست که در کتابهای مشرکان بسیار چیزها می‌یابیم که با تعالیم مسیح موافقت دارد: رواقیون، سقراطی که افلاطون می‌شناساند، ارسطو در کتاب *سیاست* و حتی اپیکورس، همهٔ اینان شاهدی بر این همسانی‌اند. اما تمامی این حکمت به‌کاملترین صورت در تعالیم مسیح تحقق می‌یابد، که باید سرحلقهٔ آموزگاران گذشته به‌شمار آید. لیکن شناخت آموزهٔ او کافی نیست، آنچه ضرورت دارد به‌عمل درآوردن آن است. تندترین حملهٔ اراسموس به‌الهیون «جدید» همین‌جاست. «من تلاش کسانی را که، نه بی‌هیچ شایستگی، قوهٔ عقلانی ذاتی خود را در چنین بحث دقیقی به‌کار می‌گیرند، محکوم نمی‌کنم، زیرا نمی‌خواهم کسی را برنجانم، اما فکر می‌کنم... که فلسفهٔ ناب و راستین مسیح را نمی‌توانیم در هیچ مأخذی بدان فراوانی که در انجیل‌ها و رسایل حواریون می‌بینیم، جستجو کنیم، و هر کس که صادقانه در این منابع تأمل کند، و به‌جای استدلال به‌دعا روی آرد و به‌جای کمربستن به‌نبرد در پی دگرگونی حال خود باشد، بی‌تردید درخواهد یافت که در این آثار از آموزش، آزمایش و روشن‌کردن هیچ چیز که به‌نیکبختی انسان و گذران زندگی او مربوط می‌شود فروگزار نکرده‌اند.» براستی که ما در اوراق کتاب مقدس با مسیحی زنده که نفس می‌کشد دیدار می‌کنیم. «و می‌توانم گفت که حضور او بس ملموس‌تر از زمانی است که در میان آدمیان می‌زیست. یهودیان[1] در قیاس با آنچه شما در انجیل‌ها می‌بینید و می‌شنوید، کمتر دیدند و شنیدند...» [P ۱۰۵]

اراسموس آنگاه با اندوه به‌این نکته اشاره می‌کند که یهودیان و مسلمانان از همان کودکی کتابهای مذهبی خود را می‌خوانند و گرامی

۱. مراد یهودیان معاصر با مسیح است. م.

می‌دارند، اما مسیحیان، چنین که پیداست، آثار هر نویسندهٔ دیگر چون واضعان اصول دین (که آوگوستینی‌ها را هم در شمار ایشان می‌آرد) و مؤلفان احکام شریعت ــ آلبرتوس کبیر، آکویناس، گیلس ویتربویی[1]، ریچارد سنت ویکتور و ویلیام آکمی[2] ــ را مطالعه می‌کنند، اما یگانه نوشته‌هایی را که خداوند خود بر آنها گواهی داده نادیده می‌گیرند. اراسموس در عین آنکه شایستگی و کوشش آن نویسندگان را ارج می‌نهد، به‌خوبی از کشمکش‌ها و منازعاتی که مکاتب مختلف الهیات و هواداران آنها را از هم جدا می‌کند آگاه است. او در پایان سخن، با کلامی مؤثر خواهان پرورش مسیحی بنا بر تعالیم کتاب مقدس می‌شود و به‌تأکید می‌گوید: «باشد که کودکان ما از نخستین روز با انجیل‌های او پرورش یابند، و من آرزومندم که او را چنان به کودکانمان بشناسانیم که ایشان نیز دوستدارش شوند.» [P ۱۰۷] «اوست که باید هر کودک را به‌سن کمال رساند، اوست که باید تسلّابخش همگان در پایان زندگی باشد. در عوض ایثار و مجاهدهٔ ما پاداشی بس گرانقدرتر از یادگارهای قدیسین، همانا اوراق کتاب مقدس است که در آنها «آن صورت حی و حاضر» را می‌یابیم.» «ما که تندیسی چوبی یا سنگی را به‌عشق مسیح با زر و گوهر می‌آراییم، چرا به‌جای آن بر نوشته‌هایی که مسیح را بس واقعی‌تر از هر پیکرهٔ بی‌مقدار به‌نزد ما می‌آرد، گوهر و طلا و هر آرایهٔ گرانبهاتر ننشانیم؟ آن تندیس‌ها فقط صورتی از کالبد اویند ــ آن هم در صورتی که براستی شباهتی با او داشته باشند ــ حال آنکه این نوشته‌ها صورت زندهٔ اندیشهٔ او را به‌شما می‌دهند و آن مسیح را که سخن می‌گوید، شفا می‌بخشد، می‌میرد و برمی‌خیزد و بدین‌سان او را به‌کمالی چنان بر شما عرضه می‌دارند که اگر با چشمان خود می‌دیدیدش باز چنین جلوه‌ای نمی‌داشت.» [P ۱۰۸]

1. Giles of Viterbo 2. William of Occam

این مقدمه *(Paraclesis)* به‌پیوست نخستین چاپ **عهد جدید** اراسموس در سال ۱۵۱۶ منتشر شد. دو سال و نیم بعد، در اوت ۱۵۱۸ اراسموس در مقدمه‌ای دیگر این عقیدهٔ خود را تکرار کرد که ثمرات ادراک مسیحی باید در زندگیی آمیخته با تقوای فردی تجلی یابد و این نخستین و اساسی‌ترین وظیفهٔ هر مسیحی است. این مقدمه در واقع نامه‌ای بود به‌پل ولتس[1]، راهب بلندمرتبه‌ای از فرقهٔ بندیکتن، که در آن اراسموس چاپ جدید *Enchiridion militis Christiani* را معرفی می‌کرد. *Enchiridion* یا **راهنمای سرباز مسیحی**، چنان که پیش از این گفتیم، به‌زمانی نوشته شد که اراسموس با ژان ویتریر و، به‌توصیهٔ او، با آثار اوریگنس آشنا شد. این کتاب نخستین بار در ۱۵۰۳ در آنتورپ منتشر شد، و قضا را، این همان سالی بود که ولتس به کسوت رهبانی درآمده بود. آشنایی اراسموس با ولتس به‌زمانی برمی‌گشت که این یک عضو محفل ادبی سلستات[2] بود، و تلاش او برای اصلاح محیط دیر خود در هوگشوفن، احتمالاً ویتریر را به‌یاد اراسموس آورده بود. به‌هر تقدیر، اگرچه نشر نخست *Enchiridion* چندان توجهی برنینگیخت، نشر دوم که چاپخانهٔ فروبن عهده‌دار آن بود، چون به‌بازار آمد در شمار پرخواننده‌ترین نوشته‌های مذهبی جای گرفت و به‌زبانهای دیگر ترجمه شد. ترجمه‌های این اثر، کم‌وبیش بدون استثنا، نامهٔ اراسموس به‌ولتس را به‌جای مقدمه داشتند؛ این نامه به‌زبان چک (۱۵۱۹)، آلمانی (۱۵۲۰)، هلندی (۱۵۲۳)، اسپانیایی (۱۵۲۵)، فرانسوی (۱۵۲۹)، ایتالیایی (۱۵۳۱)، انگلیسی (۱۵۳۳)، لهستانی (۱۵۵۸)، سوئدی (۱۵۹۲)، مجاری (۱۶۲۷) و روسی (۱۷۸۳) منتشر شد. این نوشته مؤثرترین بیانیهٔ مستقل اراسموس دربارهٔ زندگی پارسایانه، و در حدی گسترده‌تر، ماهیت الهیات و حتی کلیسای مسیحی است.

1. Paul Voltz 2. Sélestat (Schlettstadt)

به‌رغم تأثیر نمایان *Enchiridion* بر تمامی قلمرو مسیحیت ـ که برای نمونه، مارسل باتایون محبوبیت آن‌را در اسپانیا، یعنی کشوری که این نوشته تا پیش از ۱۵۵۶ دوازده بار در آنجا چاپ شد، آشکار کرده ـ شاید خوانندهٔ امروزی مشکل بتواند آن‌را نوشته‌ای با تأثیری کم‌وبیش انقلابی به‌شمار آرد. برای دریافت اهمیت آن باید پیشینه‌اش را بشناسیم. پس در اینجا گریزی کوتاه از بحث اصلی ما را در شناخت بهتر رسالت فردی اراسموس یاری می‌کند.

این پیشینه همانا وجود تشکیلات گسترده، پیچیده و صاحب نفوذ الهیات مدرسی ـ یعنی الهیات «مکتب‌ها» ـ است. در سده‌های دوازدهم و سیزدهم با پذیرش ارسطو در غرب و گسترش آموزش دانشگاهی، الهیات رفته‌رفته ماهیت حرفه‌ای گرفت. به‌جای روش دیرینهٔ تفکر و تأمل در مطالعهٔ کتاب مقدس و آثار آبای کلیسا که یادگار سنت بلاغی باستانیان بود و آداب و رسوم نیایش کلیسایی آن‌را برپا نگه می‌داشت، گرایشی پدید آمد که خواهان نظامی آرمانی، منسجم و عقلانی بود که از مقولات منطق ارسطویی شکل می‌گرفت. تا نیمهٔ قرن سیزدهم عقل‌گرایی ارسطویی یکسره بر دانشگاه پاریس چیره شده بود و عادات فکری مسیحیت را براستی تهدید می‌کرد.

در ترکیب[1] گستردهٔ آکویناس، الهیات اگرچه دانشی نظری بود، پیوندی اساسی با جنبه‌های عملی و اخلاقی زندگی نیز داشت. بزرگترین بخش *Summa theologiae*[2] ـ قسمت دوم (secunda pars) به‌تمامی با همین مسأله ارتباط می‌یافت. اراسموس این را می‌دانست و ظاهراً مخالفتی با تعالیم آن نداشت. اما حجم زیاد و ساختار حرفه‌ای این کتاب آن‌را ویژهٔ خواص، یعنی الهیون دانشگاهی، کرده بود. تحولات

1. synthesis

۲. از آثار توماس آکویناس، عنوان لاتین به‌معنای زبدهٔ الهیات است. م.

بعدی در قرن چهاردهم بیشتر در جهت الهیات نظری بود و از کتاب مقدس و آبای کلیسا فاصله می‌گرفت. بدین‌سان آن نگرش مسیحی که زندگی را کلی یکپارچه می‌دید، پس رانده شد. هرچند روشهای پیشین مطالعهٔ کتب مقدس در صومعه‌ها و دیگر مراکز همچنان برجا ماند، «الهیات جدید» که ملازم با نامهایی چون اسکوتوس[1] و آکم بود، گرمی بازار داشت. این الهیات دانشگاهی، عقل‌گرا و نظری بود. آنان که در الهیات به‌جستجوی جوهر معنوی و رهنمود عملی بودند تشنه ماندند؛ برخی چون ژان گرسون، رفته‌رفته «الهیات عرفانی» را در برابر الهیات مکتب‌ها بنیان نهادند که بیش از پیش عرصهٔ منازعات بی‌پایان و مباحث پیچیده می‌شد. این مجادلات گنجینه‌ای از تصاویر در اختیار اراسموس نهاد تا در حملات هجوآمیزش از آنها سود جوید. یکی از پیامدهای این تحولات ستیز فکری میان اهل علم بود که در چشم اراسموس اساساً بی‌ثمر، و از آن بدتر، برای وحدت مسیحیت زیانبار بود. پیامد دوم این‌که موعظه و مجاهده که خاص کشیشان عادی و توده‌های مؤمن بود، عملاً از مشغله‌های پررمزوراز الهیون دانشگاهی جدا شد.

گزافه نیست اگر بگوییم اراسموس چندان توجهی به‌این‌گونه امور نداشت و سزای این بی‌اعتنایی را نیز علاوه بر موارد دیگر، در مجادله با لوتر، به‌چشم دید. مشغلهٔ همیشگی او دعوت همهٔ تعمیدیافتگان به کمال‌بخشیدن به‌زندگی سراسر آکنده از عشق به‌مسیح بود. در این زندگی پارسایانه، چنان‌که خود او گهگاه اعتراف می‌کرد، تأملات عقل بی‌تردید جایی سزاوار خود داشت. نیز چنین بود دلبستگی به‌آموزهٔ بر حق، اخلاقیات ستوده، نیایش آمیخته به‌مراقبه، خدمت به‌دیگران، و درهرحال، موعظهٔ عملی آن بشارت با پیش‌گرفتن زندگی شایسته. این

۱. Scotus, Adam (دورهٔ فعالیت ۱۱۸۰). حکیم الهی اهل اسکاتلند. آکم نیز اشاره به‌ویلیام آکمی است. م.

بافته‌ای یکپارچه بود، و هر استعداد و توانی وظیفه‌ای خاص بر عهدهٔ فرد مسیحی می‌نهاد. اما هیچ تعهدی، هر اندازه پرارزش در نفس خود، نمی‌بایست پیام مسیح را از دیده‌ها دور می‌کرد. بدین‌سان، اراسموس پیش ولتس اقرار می‌کند که کتاب مختصر او چیزی از مسایل مطرح‌شده در نوشته‌های اسکوتوس نمی‌گوید. «من می‌توانم فارغ از ژرفکاوی سر کنم، اگر پارسایی در میان باشد. اگر بتوانیم مردم را برای رسیدن به‌آرامشی شایستهٔ مسیحیان آماده کنیم، نیازی نیست که ایشان را برای شرکت در ستیز مکتب‌های متخاصم سوربن سازوبرگ دهیم. نیازی به‌شرکت در مباحثات الهیون نیست، مشروط بر آن‌که در سامان‌دادن به‌زندگی درخور الهیون یاری رسانیم.» [V۸]

پس مراد از انتشار *Enchiridion* ارائهٔ چکیده‌ای از یک آموزه و همراه با آن فراخوانی بود، تا مایهٔ الهام و سرمشقی باشد برای خواننده، در پی‌گیری زندگی پارسایانه. «چه کسی می‌تواند *Secunda secundae* آکویناس را با خود به‌هر جا ببرد؟ اما زندگی شایسته دغدغهٔ هر کسی است، و مسیح می‌خواست که راه رسیدن به‌این زندگی بر همگان گشاده باشد نه این‌که در هزارتویی رخنه‌ناپذیر از بحث و استدلال پنهان بماند؛ راهی گشوده بر ایمان صادقانه، بر عشقی راستین، و این امیدی گزاف نیست.» باری بگذار تا خواص عالی‌قدر سر در مجلدات کلان علم الهیات فرو برند. فارغ از آنها «ما باید هماره در فکر آن توده‌های بی‌سوادی باشیم که مسیح به‌خاطر ایشان مرد.» [V۹]

از آنچه گفتیم، این نیز روشن می‌شود که *Enchiridion* قرار نبود کتاب راهنمایی دربارهٔ مراقبه و تأمل، مانند *Imitation of Christ* [*اقتدا به‌مسیح*] باشد، هرچند که اغلب آن‌را با این کتاب مقایسه می‌کنند و بر آن خرده می‌گیرند. در اینجا نیز، چون همیشه، اراسموس مقصدی آموزشی داشت. این هدف به‌ساده‌ترین بیان در نخستین جملهٔ تقدیم‌نامهٔ

اصلی آن آمده بود: ارائهٔ «نوعی راهنمای گزیده برای زندگی، که اگر به‌آن مجهز شوید، شاید به‌نفسی چنان که درخور مسیح است دست یابید.» [E۲۴] این کتاب که هم جنبهٔ آموزش و هم جنبهٔ دعوت داشت و خواننده را با اصول اساسی ایمان مسیحی که بر «شالودهٔ محکم تعالیم انجیل» استوار بود، آشنا می‌کرد، تلخیص سودمندی از ***فلسفهٔ مسیح*** (*philosophia Christi*) بود.

این اثر به‌عامی مردی دنیادار، احتمالاً تفنگ‌سازی موفق اهل مکلن[1] به‌نام پوپن‌رویتر[2] هدیه شده بود که اراسموس با خانواده‌اش آشنایی داشت. بنابراین استعارهٔ سرباز مسیحی مناسبتی طنزآمیز با این حرفه دارد، اما اصل آن از پولس قدیس گرفته شده که حضورش در تمامی کتاب مشهود است و اراسموس در نقل مطالب از آثار قدیسین بیش از هر چیز از رسایل او سود جسته است. از یک‌سو، زندگی نبردی است با نیروهای شرّ در درون و بیرون، ستیزی با «کهن آدم خاکی». ما پیوسته هنگامه‌ای را که در آنیم فراموش می‌کنیم و «چنان که گویی زندگی‌مان نه نبرد که مجلس شادخواری است، در بستر خود غلت می‌زنیم... تاجی از گل و لذات آدونیس بر سر داریم نه خفتان درشت نبرد در بر.» [E۲۵] اما، ما آنگاه که تعمید یافتیم به‌سپاه مسیح پیوستیم، و او فرماندهٔ ماست که حیاتمان را وامدارش هستیم. ما سوگند وفاداری به‌او یاد کرده‌ایم. پاداش خدمت صادقانه زیر رایت مسیح، جاودانگی در ملکوت خدا است. پس باید در طلب آن باشیم، چرا که بیشترین کاری که دشمن با ما تواند کرد، ناچیزکردن کالبد خاکی ماست، که سرانجام روزی تسلیم مرگ خواهیم کرد. بزرگترین فاجعه، مرگ جان ماست.

پس، انسان مسیحی باید آمادهٔ خدمت باشد و جوشن سربازان

---

۱. Mechelen، شهری در ایالت آنت‌ورپ، بلژیک. م.

2. Poppenruyter

مسیحی بر تن کند. در این میان دو حربه بس کارساز است: نیایش و دانش. نیایش ما را به‌سرمنزل بهشت نزدیک می‌کند و دانش عقل را در حصاری از باورهای سودمند در امان می‌دارد، هر یک از این دو مکمل دیگری و رهنمای آن است. مطالعهٔ سختکوشانهٔ متون مقدس هم برای نیایش و هم برای دستیابی به‌دانش ضروری است. افزون بر این، اراسموس بی‌درنگ توصیه می‌کند که: «آموزشی مقدماتی در آثار شاعران و فیلسوفان مشرک، مشروط بر آن‌که این مطالعات معتدل و در مرحله‌ای مناسب باشد.» او در اثبات نظر خود باسیلیوس، آوگوستین، جروم و کیپریانوس[1] را شاهد می‌آورد. اراسموس نمی‌خواهد سرباز مسیحی اخلاقیات کافران را برگزیند، اما معتقد است، کافران می‌توانند بسیار چیزها به‌ما بیاموزند که در زندگی پارسایانه به کارمان می‌آید. «این نوشته‌ها ذهن کودک را شکل می‌بخشند و تقویت می‌کنند و تمرینی بسزا برای درک مفاهیم متون آسمانی‌اند، زیرا هجوم‌بردن به‌این متون بدون آمادگی پیشین توهین به‌آنهاست. بدین‌سان، اراسموس اعتقاد راسخ خود را به‌رابطهٔ متقابل میان خرد مشرکان و مسیحیان در همان آغاز *Enchiridion* اعلام می‌کند. او بخصوص، اشعار هومر و ویرژیل را توصیه می‌کند، با این شرط که خواننده به‌یاد داشته باشد که اشعار اینان یکسره تمثیلی است («هیچ‌کس نیست که کمترین آشنایی با نوشته‌های باستان داشته باشد و این نکته را انکار کند».) و این اصلی است که در خواندن متون مقدس نیز باید پیش چشم باشد. از شاعران هرزه‌درای باید پرهیز کرد. از فیلسوفان، افلاطونیان را پیشنهاد می‌کند «زیرا آنان هم به‌سبب بسیاری از افکارشان و هم به‌سبب شیوهٔ بیان، بیش از دیگران به‌پیامبران کتاب مقدس شباهت دارند.» خوشه‌چینی از ادب مشرکان براستی سودمند است اگر به‌زمانی مناسب و با اعتدال و احتیاط و گزینش باشد. «بهتر آن‌که روش غریبه‌ای

۱. Cyprianus، اسقف کارتاژ در قرن سوم میلادی. در ۲۵۸ شهید شد. م.

گذرا پیش گیریم نه آشنایی ماندگار، و مهمتر آن‌که این مطالعات همه پیوندی با مسیح داشته باشند.» [E۵۳]

اما مطالعهٔ آثار بزرگان مشرک، دست بالا، «فطیری» است که لقمهٔ ماحضر تواند شد اما زادراه سفر نه. توشهٔ سرباز مسیحی باید آن مَنّ[1] باشد که مایه‌اش خرد خدایی است و در متون مقدس یافت می‌شود. تنها با خلوص دل باید به‌این متون دست برد و آنها را نباید چیزی کمتر از غیبگویان به‌شمار آورد. «اگر با تواضع و ادب به‌این متون روی آوری حس می‌کنی که نیرویی آسمانی به گونه‌ای وصف‌ناپذیر الهامت می‌دهد، برمی‌انگیزدت، می‌بردت و چیزی دیگر می‌کندت.» [E۳۴] بهترین مفسران کتاب مقدس آنان‌اند که هر چه می‌توانند از معنای لفظی آن دور می‌شوند. پولس نخستین است و آنگاه اوریگنس، آمبروسیوس، جروم و آوگوستین. او می‌گوید «دیده‌ام که الهیون جدید بسیار شیفتهٔ کلمات‌اند و به‌جای روشن‌کردن رمزورازها به‌دقایق غامض توجه می‌کنند، گویی این سخن پولس که قانون ما قانون روحانی است، بیهوده بوده است.» و چنین ادامه می‌دهد «اگر تقویت معنویت را بر حاضرجوابی در مجادله ترجیح می‌دهید، اگر به‌جای تحریک عقل در پی جوهری برای جان هستید، به‌جای هر کس دیگر آثار مفسران باستانی را بخوانید و باز بخوانید، چرا که تقوای ایشان مسلّم‌تر، آموخته‌هاشان گسترده‌تر و مجرب‌تر، و سبکشان نه خشک و نه بی‌مایه است و تفاسیرشان همخوانی بیشتر با اسرار الهی دارد. این گفتهٔ من نشانهٔ خوارداشت امروزیان نیست بلکه من آنچه را که سودمندتر است و بیشتر به‌کار شما می‌آید برتر می‌شمرم.» [E۳۵]

پرهیز اراسموس از ظاهر کلمه به‌هوای جوهر آن، نشانهٔ توجه پیوستهٔ او به‌واقعیت درونی و معنوی است. او از خواننده می‌خواهد که با دقت و

۱. خوراکی آسمانی که خداوند در بیابان برای بنی‌اسرائیل فراهم کرد. م.

شکیبایی کتاب مقدس را در دست گیرد، چراکه تأملی هشیارانه بر سطری از آن، بس سودمندتر از آن است که کل مزامیر را به‌آهنگی یکنواخت و تنها با توجه به‌الفاظ بخواند. «او تجربهٔ خود را در مشاهدهٔ ناکامی عامهٔ مردم و نیز خواص اهل مذهب، شاهد می‌آورد. «به‌گمان من، اگر می‌بینیم زهد و تقوای صومعه‌ها در هر کجا اینچنین عبوس، بی‌توش‌وتوان و کم‌وبیش فرومرده است از آن‌روست که آنها عمر بر سر الفاظ نهاده‌اند و رنج آموختن معنای روحانی متون مقدس را بر خود روا نمی‌دارند. فریاد مسیح را از درون انجیل نمی‌شنوند که «کالبد فایده‌ای نمی‌بخشد، روح است که مایهٔ حیات است.» [E۳۵]

هدف این‌همه کوشش حکمت راستینی است که چگونه‌زیستن را به‌ما می‌آموزد. حکمت راستین تنها در مسیح، بانی آن، که خود براستی نفس حکمت است، یافت می‌شود. او نور است که تاریکی را می‌تاراند، بازتاب شکوه **پدر** است و «همچنان که فدیهٔ ما و برائت ما شد، که بنا بر شهادت پولس قدیس دیگربار در او زاده شدیم، به‌همان‌گونه بدل به‌حکمت شد.» این حکمت هیچ پیوندی با حکمت عاریتی این‌جهانی که غایت آن خسران است، ندارد. «زیرا این یکی را همواره خودبینی در پی است و خودبینی راکوری جان و کوری جان را سلطهٔ هیجانات و این یک را انبوهی از شرارتها و آزادی ارتکاب هر گناه.» [E۴۰]

پس چگونه می‌توانیم به‌حکمت مسیح دست یابیم؟ اراسموس، با نقل یکی از امثال کتاب *Adagia*، می‌گوید گام نخست خودشناسی است. باستانیان همه بر این باور بودند که این گفته از آسمان نازل شده، اما همین مثل اگر با کتاب مقدس همخوان نمی‌بود، پیش ما چندان اعتباری نمی‌داشت. این شناخت آسان نیست. حتی پولس کبیر که عروج کرد تا اسرار آسمان سوم را دریابد، داوری دربارهٔ خود را روا نمی‌شمرد، چراکه خود را چنان که بایست نمی‌شناخت. پس این مخلوقات عام چه اعتمادی

به‌خویش توانند داشت؟ اراسموس، تا خواننده را یاری دهد، تمثیلی از فطرت آدمی می‌آرد. «همچون پردهٔ نقاشی، به‌گونه‌ای که بتوانید بروشنی آنچه راکه در درون هستید بشناسید و نیز آنچه راکه در برون می‌نمایید.» [E۴۱]

از پی این گفتار مبحثی از انسان‌شناسی می‌آید که بنیان همهٔ اندیشه‌های اراسموس دربارهٔ دین و اخلاق است. این انسان‌شناسی بر اساس افکار پولس قدیس، اما از دریچهٔ چشم اوریگنس است، و بروشنی تأثیر کلی افلاطون را آشکار می‌کند. پیش از این از احترامی که اراسموس بر افلاطون روا می‌داشت یاد کردیم، چراکه او را بخصوص با بینش مسیحی هماهنگ یافته بود، اما اراسموس در قیاس با بسیاری از نوافلاطونیان دورهٔ رنسانس، گرایش بسیار کمتری به‌التقاط داشت. آنجا که فیچینو[۱] و دیگران با شوق و شور و گلچین‌وار از نظریه‌های نوافلاطونیان مشرک، چون فلوطین بهره می‌جستند، علاقهٔ اراسموس به‌قرنهای نخست مسیحیت و دلبستگی‌اش به‌اختلافات ظریف مباحث مسیح‌شناسی، او را از پرسه‌های دور و دراز در دنیای فیلن اسکندرانی[۲] یا دیونوسیوس کاذب[۳]، باز می‌داشت. این گرایش را احتمالاً علاقهٔ شدید او به‌جنبه‌های عملی و بیزاری‌اش از آموزش ویژهٔ خواص تشدید می‌کرد – رهبانیت و قباله[۴] هیچ‌گاه با پسند اراسموس سازگار نبود. او آیین افلاطونی را مستقیماً از خود افلاطون و به‌گونهٔ غیرمستقیم از تأثیر آبای کلیسا که در *Enchiridion* از ایشان نام می‌برد، برگرفته بود.

---

۱. Ficino, Marsilia (۱۴۹۹ – ۱۴۳۳)، فیلسوف افلاطونی ایتالیایی. م.

۲. Philo of Alexandria (۴۰ پ‌م – ۳۰ ق‌م)، از فلاسفهٔ بزرگ یهودی. فلسفه‌اش التقاطی از افکار افلاطون، رواقیون، فیثاغورسیان و دین یهود بود. م.

۳. Pseudo Dionysius، دیونوسیوس آریوپاگوسی. فیلسوف قرن اول بعد از میلاد. در قرون وسطی آثاری فلسفی به‌او نسبت داده می‌شد، بعدها این انتساب مورد تردید واقع شد و نویسندهٔ آنها را دیونوسیوس کاذب نامیدند. م.

۴. Cabbala، تفسیر سری کتاب مقدس که در قرون وسطی رواج داشت. آن‌را به‌حضرت ابراهیم منسوب می‌کردند اما اصل‌اش از قرون وسطی بوده است. م.

این تأثیر در مرحلهٔ بعدی تکمیل *کتاب راهنمای* او نمودار می‌شود که در آنجا اراسموس به‌ترتیب از انسان درون و انسان برون سخن می‌گوید. ظاهراً خودشناسی، به‌طور عمده آگاهی از تعارض میان ماهیت درونی و برونی است. گرایشهای افلاطونی، اراسموس را به‌آنجا می‌کشد تا تلویحاً مدعی شود که جسم، چنین که هست، بلندپروازی فطرت متعالی آدمی را باز می‌دارد. در اینجا، گاه، «جسد» مورد نظر پولس قدیس با جسم از دیدگاه افلاطون به‌خطا گرفته می‌شود، جسمی که افلاطون در نظر دارد، فطرتی نکوهیده دارد و ذاتاً مانعی در راه رسیدن روح به‌مقصد عالی است. اما «جسد» مورد نظر پولس دلالت بر جسم مادی ندارد بلکه به کلیت آن فطرتی اطلاق می‌شود که رستگارناشده مانده است، و این چندان که باید روشن است که تصور جسمی ذاتاً شرور یا گناهکار با آموزهٔ اصلی تجسّد در مسیحیت سازگار نیست. با این‌همه اشتباه میان این دو مفهوم برای بسیاری از نویسندگان مسیحی در طول اعصار پیش‌آمده، همچنان که اراسموس نیز به‌آن گرفتار شد.

عقیدهٔ اراسموس دربارهٔ تضاد میان جسم و جان از همان آغاز آشکار می‌شود، آنجا که به‌تأکید می‌گوید انسان تشکیل شده «از جانی که خدایی است و جسمی که چون جانوری درنده‌خوست.» راست این‌که جسم ما از جسم جانوران نیز پست‌تر است، حال آنکه جانمان چندان گنجایش الوهیت دارد که «می‌توانیم از ملک پرّان شویم و آنچه اندر وهم ناید آن شویم.» این دو فطرت که زمانی به‌خواست پروردگارشان سازگار و متحد با هم بودند، از زمان هبوط به‌بعد به‌بلای ناسازگاری گرفتار شدند، چندان که هر یک در برابر دیگری از گزند در امان نیست. [E۴۱] کالبد میرا در طلب چیزهای گذراست و روی به‌تدنّی دارد؛ اما جان «به‌هوای اصل آسمانی خود» پی‌جوی چیزی است معنوی و فناناپذیر و در کشمکش با جسم خاکی میل بالا دارد. پیش از آن‌که گناه سازگاری آغازین تمامی

آفرینش را بر هم زند، خرد ما بی‌هیچ دشواری بر جسم فرمان می‌راند، اکنون هوای نفس در پی آن است که بر خرد چیره شود. اراسموس به‌شیوه‌ای کم‌وبیش افلاطونی فطرت آدمی را به‌مُلکی آشوبزده تشبیه می‌کند و عقل را فرمانروای کل می‌گیرد و برخی عواطف ارزشمند (احترام فرزند به‌پدر، عشق به‌خانواده و دوستان و آرزوی نیکنامی) را به‌نجبا، و امیال پست (شهوت، حسادت و هرزگی) را به«فرومایه‌ترین توده‌ها» مانند می‌کند. [E۴۲] اراسموس دریافت افلاطون از چنین وضعی را به‌الهام الهی نسبت می‌دهد، زیرا «اگر تمامی آن تعالیم به‌همان‌سان، اگرچه باکلماتی متفاوت، در متون مقدس وجود نمی‌داشت، حاکمیت فیلسوفان چندان سودی به‌بار نمی‌آورد.» [E۴۷] اراسموس می‌گوید آنچه فیلسوفان عقل می‌خوانند، در قاموس پولس یا روح نامیده می‌شود یا انسان درون یا قانون دل؛ و آنچه آنان هوای نفس می‌خوانند، در زبان پولس جسد، جسم، انسان برون یا قانون نام دارد. اگرچه این توضیحات مایهٔ اضطراب شنونده می‌شود، اراسموس از یاد نمی‌برد که به‌تأثیر فیض الهی، اما نه با این نام، اعتراف کند. او تأکید می‌کند که برای چیرگی بر امیال پست نمی‌توانیم تنها به‌توان خود پشتگرم باشیم «اما اگر از خداوند یاری طلبید از آن آسانتر کار نیست.» [E۴۶] پولس قدیس به‌ما می‌آموزد که: «هر گاه به‌معصیتی گرفتار آمدید در دم با دعای پی‌درپی از خداوند یاری طلبید.»

اراسموس برای بسط این درسها و نتیجه‌گیری از آنها، آشکارا به‌تفسیر اوریگنس از آن سه‌گانگی که پولس برای فطرت آدمی قایل بود، یعنی روح، نفس، جسد، روی می‌آرد. جسم (جسد) پست‌ترین بخش است، که گناه اولین پدر و مادر ما را با خود دارد و ما را به‌سوی شرّ می‌کشاند، روح آن بخش است که در آن ما به‌نگارندهٔ آسمانی هستی خود شباهت می‌یابیم، بخشی که بر آن «آفریدگار اعظم با انگشت خود حک

کرده است که این روح اوست، قانون ابدی نیکی که از مثال اعلای روح خداوند خدا برگرفته شده است.» [E51] و به‌واسطهٔ آن ما به‌خدا می‌پیوندیم؛ سرانجام «نفس میانی» است که قادر به‌ادراک حسّی و جنبش طبیعی است. نفس در نوسان است، گاه به‌این‌سوی و گاه به‌آن‌سوی می‌گراید. بدین‌سان، روح از ما خدایی می‌سازد، جسد ما را جانوری درنده‌خوی می‌کند، و حضور نفس ما را به‌آدمی بدل می‌کند. فضیلت‌های «طبیعی»، چون محبت به‌والدین و فرزندان، وفاداری به‌دوستان، قلمرو نفس است ــ و مشرکان نیز به‌اندازهٔ ما از آنها برخوردارند. اما اگر این علایق با قانونی متعالی‌تر تعارض یابد که ما را وا می‌دارد وظایف خود را نسبت به‌والدین فراموش کنیم و محبت فرزندان یا دوستان را زیر پا بگذاریم، آنگاه نفس بر سر دوراهی می‌ماند، از یک‌سو جسم وسوسه‌اش می‌کند و از سویی روح به‌سوی خود می‌خواندش. روح می‌گوید «باید خدا را برتر از والدین بدانی. چراکه تنها جسم خود را از ایشان داری، اما همه چیزت را وامدار خدایی.» جسم وسوسه می‌کند که «اگر از پدرت اطاعت نکنی، میراث از تو دریغ می‌دارد و مردمان می‌گویند که پدر را احترام نکرده‌ای. واقع‌نگر باش، به‌آبروی خود فکر کن.» [E52]

اراسموس به‌تأکید از سرباز مسیحی می‌خواهد که به‌این «خودآزمایی دشوار» خوی کند. آسان می‌توان تصور کرد که غریزهٔ طبیعی تقوای کامل است، و اراسموس توضیح می‌دهد که شخصیتها بنا بر ذوق و مواهب طبیعی با هم تفاوت بسیار دارند. کسانی هستند که لذات جسمی ایشان را چندان وسوسه نمی‌کند، اینان باید به‌هوش باشند تا پرهیز از چیزی را که به‌خودی‌خود در نزدشان بی‌مقدار است، به‌تقوی نسبت ندهند. دیگران لذت را در روزه‌داری و حضور در کلیسا یافته‌اند. در هر مورد باید بپرسیم که تمایلات ایشان چیست و آنچه می‌کنند در طلب چه چیزی است. آن کردارها اگر به‌هوای نام باشند نه از روح که از جسم مایه گرفته

است. «برادری به کمک شما نیازمند است، اما شما این نیاز برادرتان را نادیده می‌گیرید و خود را به‌پیچ‌پیچ دعاهای ناچیزتان به‌درگاه خداوند مشغول می‌دارید. این دعا نزد خداوند مستجاب نخواهد شد. او چگونه دعای شما را بشنود آنگاه که گوش بر استمداد برادرتان بسته‌اید؟» [E53] مثال دیگر دربارهٔ ازدواج است. مرد ممکن است همسر خود را صرفاً از آن‌روی دوست داشته باشد که زنِ اوست، مشرکان نیز چنین بودند. یا از آن‌روی عاشق‌اش باشد که زن به‌او کام می‌بخشد، آنگاه این عشق جسمانی است. اراسموس ادامه می‌دهد «اما اگر همسر خود را فراتر از هر چیز بدان‌سبب دوست داشته باشید که تصویر مسیح را، و تقوی و فروتنی و وقار را در او می‌بینید، و دیگر او را نه در خودش که در مسیح، یا بهتر بگویم‌مسیح را دراو، دوست بدارید،این‌عشقی‌معنوی‌است.» [E53-4]

اراسموس این را چارچوبی برای خودآزمایی می‌گیرد و آنگاه به‌شرح برخی قواعد عملی می‌پردازد که باید آنها را همچون «فنون کُشتی» به‌هنگام درافتادن با کژیها و کاستیهای این جهان و دستیابی به‌پرتو ناب زندگی معنوی به کار برد. این قواعد، بخصوص در مقابله با سه مفسده که پس‌ماندهٔ گناه آغازین‌اند، سودمند توانند بود، زیرا «اگرچه غسل تعمید آن لکّه را زدوده است، اما اثر آن آلودگی در ما برجا مانده، و این هم حفاظی در برابر تحقیر است و هم ماده‌ای خام و زمینی بارآور برای پارسایی.» [E54] این سه مفسده بدین قرارند: نابینایی، شهوت و سستی. نابینایی مانع داوری می‌شود، شهوت اراده را تباه می‌کند و سستی پایداری را از میان بر می‌دارد. برای پرهیز از این مفسده‌ها باید بیاموزیم که چگونه آنچه را که درخور پرهیز است از آنچه شایستهٔ طلب است بازشناسیم. باید چندان که شر را شناختیم از آن بیزاری جوییم و نیکی را دوست بداریم؛ سرانجام باید در تلاش در پی نیکی و فضیلت ثابت‌قدم باشیم.

بیست‌ویک «قاعدهٔ نبرد» که از پی خواهد آمد، هر یک شرح و بیانی

متفاوت با دیگری دارد. سرباز مسیحی باید با مطالعهٔ کتاب مقدس آگاهی کافی از مسیح که راهبر اوست کسب کند و به‌آنچه از این کتاب می‌آموزد از جان و دل باور داشته باشد. باید در راه طلب استوار باشد، و بداند که خدمت به‌دو خداوندگار ممکن نیست. باید ارزش پاداش خود را در قیاس با دستاوردهای موهوم دنیوی بداند. باید مسیح را، همچون یگانه مقصد، همواره پیش چشم داشته باشد؛ و هر کالا و کردار خنثایی باید بنا بر کاربردش در رسیدن به‌فضیلت و تقویٰ سنجیده شود. در مورد قاعدهٔ چهارم، مثالی جالب از عشق به کلام، که به‌خودی‌خود چیزی خنثاست، گرفته شده است. این عشق زمانی ارزشمند است که دلبستگی به کلام به‌خاطر مسیح باشد، نه آنگاه که دست‌یافتن به‌دانش تنها به‌هوای لذتی است که می‌بخشد. «اگر به‌خود اعتماد دارید و در مسیح آرزومند پاداشی کلان‌اید، همچون بازرگانی جسور راه خود را پی بگیرید، و در قلمرو ادب مشرکان چندان که می‌خواهید پیش بروید و گنجینه‌های مصر را آرایهٔ معبد خداوند کنید. اما اگر بیم دارید که زیانتان از سود بیشتر باشد، پس به‌قاعدهٔ نخست بازگردید، خود را بشناسید، و خود را با سنجه‌های خود بسنجید. کمتر دانستن و بیشتر دوست‌داشتن بهتر که بیشتر دانستن و دوست‌نداشتن.» [E۶۲]

قواعد پنجم و ششم مربوط به‌تقوی، همچون گذاری از داشتهٔ مرئی به‌داشتهٔ نامرئی، و نیز مربوط به‌مسیح در مقام یگانه مثال اعلیٰ برای مسیحیان است. این دو قاعده، با هم، دست اراسموس را بازمی‌گذارند تا به‌بسیار موضوعات مختلف بپردازد و در مضامین دلخواه خود قلم‌آزمایی کند و بدین طریق زمینه را برای بسیاری قسمتهای در *ستایش دیوانگی* فراهم آرد. اصل پنجم تأکید دارد بر این‌که خواننده ارزش تمثیل را در نوشته‌های مشرکان و نیز در کتاب مقدس، همچون ردّ و نشانه‌ای از معنای درونی زندگی، بازشناسد. بدین‌سان، این اصل اهمیت پیروی از

تمایلات طبیعی را به‌ما می‌آموزد، مشروط بر آن‌که این تمایلات به‌لحاظ اخلاقی پذیرفتنی باشد. پس «اگر تجرد با طبع تو همسازتر است خود را گرفتار ازدواج مکن، و نیز، اگر با ازدواج سازگارتری، تن به‌تجرد مسپار، زیرا هر کوششی در برابر تمایلات طبیعی اغلب ناکام می‌ماند.» [E۶۸]

اراسموس در یادآوری رمزوراز نهفته در صورت، مثالی از مراسم روزانهٔ عشای ربانی می‌آورد. اگر این آیین را آدمی آنگاه به‌جای آرد که زندگی خود را می‌گذراند و اعتنایی به‌احوال همسایه ندارد، او هنوز در «ظاهر» این آیین مانده است. «اما اگر در تقدیم قربانی از مفهوم این مشارکت آگاه باشید، یعنی از این‌که روحی یگانه با روح مسیح دارید، جسمی یگانه با جسم مسیح دارید، عضو زندهٔ کلیسایید، و اگر چیزی را جز در مسیح دوست ندارید، اگر همهٔ اموال خود را از آن همگان می‌دانید، اگر مصائب دیگران، چنان که گویی مصائب خود شماست، مایهٔ اندوهتان می‌شود، در این صورت عشای ربانی سود بسیاری برای شما دارد. چرا که به‌معنویت آن رسیده‌اید.» [E۷۱]

اهمیت عملی «قواعد» اراسموس در مثالها روشن می‌شود، و مخاطب آنها، بی‌تردید، کسانی با زندگی عادی‌اند، از عامی مرد تا اهل کلیسا. باید، همچون اندامهای پیکری واحد فقط برای خدا زندگی کنیم، در پی برترین چیزها باشیم و دست‌کم از رفتار فرومایه بپرهیزیم، نباید بگذاریم وسوسه‌ها یا شکستها دلسردمان کند، همواره باید هشیار باشیم، خاصه آنگاه که فکر می‌کنیم پیروزیم. باید در برابر وسوسه خود را با نوشته‌های کتاب مقدس مسلح کنیم و از غرور روح بپرهیزیم. برای پس‌راندن گناه، باید با چشم‌پوشیدن بر پیروزی، هر چه بیشتر بر توبه و تقویٰ پای بفشاریم. هر نبرد را آخرین نبرد بشماریم، اما گوش به‌زنگ عواقب اعتماد به‌نفس نابجا باشیم. هیچ ندایی را ناشنیده مگذاریم اما به‌هیچ‌یک هم غرّه نشویم. آنگاه که از دشواری پایداری در برابر گناه به‌هراس می‌افتیم باید به‌یاد آریم که تسلیم چه بار عذاب‌آوری بر دوش ما می‌نهد.

این اندرزها و نظایر آنها قرار نیست بلافاصله بر مخاطب تأثیر بگذارد، هدف آنها این است که به‌او نشان دهد چگونه می‌تواند تخیل خود را با فراگیری دانش و کردار شایسته نظم بخشد؛ و اگر از این دریچه به‌آنها بنگریم، جای شگفتی نیست که *Enchiridion* سرمشق بسیاری رهنمودها و روشها (مانند *تمرینات* *Exercises* نوشتهٔ ایگناتیوس[۱]) شد که در نسل بعد پدید آمد. اراسموس نوشتهٔ خود را با مؤخره‌ای در چاره‌جویی [E ۱۱۷] برخی از رایج‌ترین گناهان پایان می‌دهد. این گناهان بدین قرارند: آز، شهوت و جاه‌طلبی («تنها افتخاری که شایستهٔ انسان مسیحی است این است که از زبان خالق ستایش شود نه از زبان خلق»)، تکبر و خودپسندی عقل، خشم و کین‌جویی. در این «مؤخره» بسیار توصیه‌های ملموس و ساده یاد شده است تا دریافت اندرزهای پردامنهٔ پیشین را ساده‌تر کند. اراسموس به‌هنگام وداع با خواننده، یادآور می‌شود که «دریای پهناوری از کژیها» همچنان باقی است که از آنها چیزی نگفتیم، و آنها را به‌تدبیر خواننده‌ای وامی‌گذارد که از اصل و روش یادشده پیروی می‌کند. ذهن می‌باید پیشاپیش در برابر هجوم هر مفسده‌ای ایمن گردد و اسباب آن «دعا، گفته‌های خردمندان، آموزه‌های کتاب مقدس، سرمشق‌های پارسایان، خاصه مسیح» است. سرانجام از خواننده می‌خواهد تنها با کسانی دمساز شود که تصویر راستین مسیح را در ایشان دیده، و پولس را یار جانی خود گیرد ـ آثار او را در بغل داشته باشد و به‌ذهن بسپارد.

آنچه در *Enchiridion* می‌یابیم، براستی نگاهی جدید به‌زندگی مسیحی برای اروپاییان آن زمان است. این اثر بر خلاف گرایشهای پارسایانهٔ انگلیسی یا *Devotio moderna* [*ایمان جدید*] از قرن پیش،

۱. Ignatius of Loyola (۱۵۵۶ ـ ۱۴۹۱) سپاهیرد و روحانی اسپانیایی. نام کامل کتاب او *Spiritual Exercises* است. م.

که پیروان خود را در اجتماعاتی جداگانه و چیزی مشابه زندگی عادی روزانه بسیج کرده بودند، تقلیدی از نگرش صومعه‌ها به‌معنویت نبود. آن جنبش‌ها هر اندازه هم که اهمیت می‌داشتند، در نهایت کوششی بودند برای زنگارزدودن از آرمانهای پذیرفته و تأکید دوباره بر معیارهای کهن، یا گسترش شالودهٔ قوالب جاافتاده از طریق سازگارکردن آنها با انسانی جدید که مشتاق رسیدن به‌زندگیی بود سرشارتر از آنچه دعا و نیایش مرسوم نصیبش می‌کرد.

شیوهٔ نگرش *Enchiridion* همان نگرش جامعه‌ای مسیحی است که در آن شیوهٔ زندگیی که فرد برمی‌گزیند در قیاس با تعهد هر آدم تعمیدیافته برای رسیدن به‌کمال در مسیح، در مرتبهٔ دوم جای می‌گیرد. هیچ امتیاز خاصی برای مقام روحانی یا زندگی قدیس‌وار در میان نیست، اینها آنگاه ارزشی دارند که متناسب با فرد و کاملاً یکپارچه و بری از تناقض باشند. پس طریقت کسانی‌که همسر می‌گیرند و «در دنیا» زندگی می‌کنند، به‌همان اندازه ارزشمند است، و منشور اینان برای شهروندی در جامعهٔ مسیحی، در صف مقدم نهاده خواهد شد و آثار مشرکان، که خود هم مقدمه‌ای بر کتاب مقدس و هم مأخذی گرانقدر برای خرد اخلاقی و عملی است، آن‌را به‌گرمی خوشامد خواهد گفت. آنچه بخصوص آشکار است تمایزننهادن میان مسلک‌های کلیسایی است: هر کس که از این کتاب راهنما پیروی می‌کند، می‌باید رهبر روحانی خود در سایهٔ مسیح باشد. این براستی حرکتی بنیادی بود ـ شاید اساسی‌تر از آنچه نویسنده می‌خواست.

نگرش عمومی اراسموس را می‌توان تا حدی از مهمترین بخش نامهٔ او به‌ولتس که در آغاز این بحث یاد کردیم، استنباط کرد. در آنجا اراسموس تصویری از کلیسا رسم می‌کند که خاص خود اوست و در رسالهٔ مهم او دربارهٔ روش الهیات، *Ratio verae theologiae* که در همان سال ۱۵۱۸ نوشته، نیز آمده است. در اینجا جامعهٔ مسیحی به‌صورت

سه دایرهٔ متحدالمرکز ترسیم شده که مرکز آنها، چون دوایر گرد هدف، شخص مسیح است. [E ۱۴] در دایرهٔ درونی، که به‌مسیح نزدیکتر است، کشیشان، اسقفان، کاردینالها و پاپها و «همهٔ آنان که **بره** را به‌هر کجا که برود دنبال می‌کنند» جای دارند. اینان باید خلوص کامل مرکز را برگیرند و تا آنجا که می‌توانند به‌دو دایرهٔ دیگر منتقل کنند. همسایگان ایشان در دایرهٔ دوم، شهریاران‌اند که شمشیر و قانون‌شان باید در خدمت مسیح باشد، در جنگ عادلانه، دفاع از صلح عمومی، یا بازداشتن بدکاران با مجازات قانونی. بنابراین سهم ایشان در تحقق اهداف راستین جامعهٔ مسیحی اساساً تحکیم و تقویت این جامعه است. خطر این است که آنان قدرت را نه در راه مصلحت عام که در پی سود شخصی به‌کار گیرند. مهمترین وظیفهٔ اهل کلیسا آن است که وظایف ایشان را یادآوری کنند.

در دایرهٔ سوم مردمان عامی جای دارند، یعنی «فرودست‌ترین اقشار این دنیا، اما نه‌چندان فرودست که اندامی از پیکر مسیح نباشند.» [E ۱۵] اینان باید پرورش یابند و تشویق شوند، زیرا هر یک، بنا بر معیاری که به‌او داده شده، باید به‌سوی مسیح فرارود. اراسموس، آنگاه چنان که گویی فکر تازه‌ای دارد، می‌افزاید «حال اگر کسی فکر می‌کند که این دایره بیشتر درخور شهریاران است، هیچ اختلاف عقیدهٔ جدی میان ما نیست. زیرا اگر در منش ایشان بنگریم، مشکل اگر مسیحیانی بدوی‌تر از ایشان بیابیم.» [E ۱۶]

بیرون از این دایرهٔ سوم هر چه هست مایهٔ بیزاری است: جاه‌طلبی، پول‌دوستی، شهوت‌پرستی، خشم، کین و مانند آنها. اینها زمانی مهلک می‌شوند که خود را زیر نقاب مذهب و وظیفه پنهان کنند، همچون زمانی که قدرت به‌بهانهٔ حق و عدالت به‌کار گرفته شود. آنچه فراتر از هر چیز شایستهٔ تأکید است این است که یگانه هدف زندگی، مسیح و تعلیمات او در ناب‌ترین شکل است. از آنجا که کمال مسیح در بخش درونی، و نه در

جلوهٔ برونی زندگی، جای دارد، اراسموس این نکته را روشن می‌کند که جایگاهی که مردمان، از دیدگاه یکدیگر، در هر یک از دایره‌ها اشغال می‌کنند، الزاماً نمایندهٔ رابطهٔ نامرئی ایشان با مسیح نیست.

این تصویر، به‌رغم این نکتهٔ آخر، باز هم تصویر جالبی است. اراسموس جامعهٔ مسیحی را همچون اجتماعی از تعمیدیافتگان می‌بیند. که هیچ ساختار نهادی پیچیده ندارد. کانون این جامعه مسیح است و مرتبه‌بندی دنیوی در آن تنها با وظایف ایشان توجیه می‌شود ــ وظایف خاص اهل کلیسا و وظایف خاص شهریاران. در عین حال رتبه‌بندی نامرئی نیز هست که تنها خداوند بدان آگاه است، این رتبه‌بندی را تقدس اعضایش مشخص می‌کند. در این اجتماع معنوی، برخی از آنان که در دایرهٔ میانی جای گرفته‌اند، بیشترین فاصله از مرکز را دارند، حال آنکه، برخی از کسانی که بنا بر معیارهای دنیوی پست‌ترینِ آدمیان‌اند، به‌سبب نزدیکی واقعی به‌مسیح، والاترینِ ایشان‌اند. دربارهٔ پیامدهای این تصویر بسیار چیزها می‌توان گفت و حدسهای بسیار می‌توان زد. در مورد رادیکالیسم سیاسی و اجتماعی نهفته در آن، برای پرهیز از تفسیر پیش خود، بهتر است موقعیت اراسموس به‌هنگام نوشتن نخستین نسخهٔ *Enchiridion* را به‌یاد آریم و نیز روح‌انگاری رادیکال فرانسیسکنی را که میزبان آن زمان او، ژان ویترین، میراث‌دار آن بود. همچنین باید به‌یاد آریم که بیشتر وقت و توان او در آن سالها، خاصه بعد از ۱۵۱۵، در نقد بی‌امان مذهب، سیاست و اخلاقیات زمانه و در نبرد با مدعیانی سپری می‌شد که از هر گوشه سر برمی‌کردند. تقدیری بس شگفت برای مردی که آشکارا آرزومند آرامش و مدارا بود.

۵

مشکل لوتر

بی‌تردید برآشفتن دیگران از اراسموس برمی‌آمد. آرمانهای والای او برای اصلاح و نوسازی دنیای مسیحی ــ و نه‌فقط «کلیسا» ــ یکدلی فعالانه و اعتقادی استوار طلب می‌کرد. اما این آرمانها اغلب آگاهانه چنان مطرح می‌شد که خوشامد بسیاری، خشم گروهی و دشمنی شماری نه اندک را برمی‌انگیخت. اراسموس خود با آختن مهلک‌ترین حربهٔ ادبی‌اش چنین واکنشی را کم‌وبیش فرامی‌خواند، و آن حربه همانا طنز درخشانی بود که او خود، بعد از استادش، لوکیانوس سمیساطی سخنور قرن نخست میلادی، استاد بی‌بدیل آن بود. درماندگی و بدگمانی خرده‌گیران او از این نیز برمی‌خاست که آنان هیچ آشنایی و دلبستگی به‌فرهنگ روشنفکرانهٔ اومانیستی او، که بسی با فرهنگ خودشان بیگانه بود، نداشتند. این گفته نه‌تنها در مورد هواداران معاصر سنت، که نیز دربارهٔ پیروان سیمایی پیامبروار که همچون رقیب و ملک عذاب اراسموس پدیدار شده بود، راست می‌آمد، و آن مرد مارتین لوتر بود.

دست‌یازیدن اراسموس به‌طنز، هرچند با منش او سازگار بود، هدفی

سخت جدی داشت. او خوانندگانش را وسوسه می‌کرد که پذیرفته‌های خود را به‌سنجش درآرند، اما نه با چالش رودرروی، که با روکردن تناقض‌ها و پوچیها، و با دلخوش‌کردن ایشان به‌این‌که رای والایشان با داوری او هماهنگ است. زهد عوامانه، غرور کاهنانه، خودپسندی شاهانه، و سست‌نهادی و شیادی، زودباوری و حیله‌گری، این‌همه در روشنایی خرد و سخن‌پردازی لوکیانوس‌وار، فاش می‌شد. پشت بازی طنز و بذله‌گویی، فلسفهٔ مسیح با همه دعاوی‌اش بی‌امان پیش می‌رفت و سَرِ رویارویی با کل نظام میثاقهای مذهبی داشت که بنا بر داوری اراسموس، در بیشتر موارد، مؤمنان صالح را از چیزی ضروری بازداشته بود و آن همانا مطالبهٔ حق خود از زندگی بود، زندگیی که به«مسیح سخنگو، شفابخش، میرنده و برخیزنده» تعلق داشت. [P ۱۰۸]

اراسموس برای برانگیختن خوانندگان به‌تفکری دوباره دربارهٔ مذهبشان، خطر سوءِ تفاهم و جنجال را به‌جان می‌خرید. او، گاه به‌طنز و گاه به‌جدّ، استاد طلسم‌شکن می‌شد. طعنه و ریشخند او در [*Collequis* گفتگوها] و جاهای دیگر در آثار فراوانش را می‌شد به‌حق گشایندهٔ راه تجدید نظر در ایمان برای بسیاری از مردمان دانست، و این همان حرکتی بود که بعدها به‌مسیحیت پروتستان شهرت یافت.

یکی از نخستین گروندگان به‌آن آیین در انگلستان، که در سال ۱۵۲۸ در دادگاه تانستال محاکمه شد، کشیشی اهل آوستین بود. این کشیش آغاز رویگردانی از ایمان کاتولیکی را به‌تأثیر اراسموس نسبت داد. او شهادت داد که «همهٔ مسیحیان باید از پذیرفتن حکایتهای اراسموس برحذر باشند، زیرا پذیرفتن آنها سبب شد که ایمان من متزلزل شود، ایمانی که با خدا عهد کرده بودم و شاهدان تعمید خود را بر آن گواه گرفته بودم.» او بخصوص به‌تأثیر «**گفتگوها**» اشاره کرد و با افسوس چنین گفت «من سخت شیفتهٔ آن عقاید شدم، و هوش و حواسم کم‌وبیش از ارادت و

اخلاص به‌قدیسان برگشت، با این‌همه اقرار داشتم که خدمات معنوی ایشان بسیار نیکو بوده، هرچند که آن شیرینی را که می‌بایست در آنها نمی‌یافتم و این به‌سبب خواندن آن حکایات بود.»

کاملاً روشن است که اراسموس با آن ایمان سنتی که به‌درستی فهمیده شده باشد موافق بود و این را بارها تکرار کرده بود، و نیز به‌همین اندازه روشن است که مقصود او افزودن بر این ایمان راستین و نه امحای آن بود، پس بناچار باید نتیجه بگیریم که در اینجا، همچنان که در مورد **عهد جدید** او نتوانسته بود به‌درستی ارزیابی کند که آن افکار آشنا برای یاران نزدیکش، آنگاه که به‌صورت چاپ‌شده و از طریق ترجمه در همه جا پراکنده می‌شد چه تأثیری به‌بار می‌آورد.

دانشمندان معاصرش، بیرون از جمع اومانیستها، چندان آشنایی با شالودهٔ فکری عقاید یا انتقادهای او نداشتند. نکته‌ای مهم و آموزنده در ترجمهٔ او از سرآغاز مشهور انجیل یوحنا، «در ابتدا کلمه بود» است. او در این ترجمه به‌جای واژهٔ *verbum*[1] که در متن وولگات آمده بود، واژهٔ لاتینی *sermo*[2] را آورد. این تغییر در چاپ دوم **عهد جدید** او اعمال شد (سال ۱۵۱۹)، و دلیل این تصمیم اعتقاد او به‌قدرت خلاقهٔ کلام بود که پیش از این درباره‌اش سخن گفتیم. معادل لاتینی جدید او برای *logos*[3] یونانی را می‌توان (با تساهل) چنین ترجمه کرد: «در ابتدا کلام بود و در ابتدا کلام نزد خدا بود و هرآنچه خدا آفرید، با تکلّم آفرید.» [Bo۳] این تغییر که مفهوم **کلمه** را از جوهری ایستا به‌حضوری فعال بدل کرد، اصلی بنیادین از نگرش اراسموس را می‌نمایاند، و آن این‌که *logos* الهی، که در مسیح تجسّد یافت، همچنان در تمامی درازای زمان به‌آموزش

۱. کلمهٔ لاتینی به‌معنای کلمه.
۲. کلمهٔ لاتینی به‌معنای کلام، سخن.
۳. کلمهٔ یونانی به‌معنای کلمه، سخن.

خلق خدا و تحکیم و تنبیه تمامی آفرینش ادامه می‌دهد. در این مفهوم، مسیح که کلام تجسد یافته بود، چیزی نبود مگر نفس بلاغت خداوند، که از هر مفهوم دیگر، و هر *verbum* یا «کلمهٔ» صِرف دیگر، روشنتر، استوارتر و حاضرتر بود. اراسموس در رسالهٔ مهم خود دربارهٔ موعظه، *Ecclesiastes*، مسیح را *sermo dei* «کلام خدا» می‌نامد، و چنین ادامه می‌دهد «به‌واسطهٔ این (کلام خدا) **پدر** عالم را برقرار کرد، به‌واسطهٔ این بر هرآنچه برقرار کرده فرمان می‌راند، به‌واسطهٔ این تبار فروافتادهٔ آدم را بازمی‌گرداند، و به‌واسطهٔ این کلیسا را به‌خود متصل می‌کند.» [Mc۸۴]

توفانی از مناقشه برپا شد. رهبر این جریان کشیشی انگلیسی به‌نام هنری استندیش، فارغ‌التحصیل آکسفورد و واعظی محبوب دربار بود، که تا سال ۱۵۱۸ که اسقف کلیسای سنت ایسف[1] شد، از رهبران فرقهٔ فرانسیسکن انگلیس بود. استندیش از خبرگان الهیات به‌شمار می‌رفت. او در این تغییر نه‌تنها گزینشی لغوی که معنایی یزدانشناختی یافته بود. در واقع کار اراسموس هرچند گزینشی لُغَوی بود، پیامدهای آن به‌الهیات مربوط می‌شد. استندیش که چندان دستی در علم لغت نداشت، بر این بحث پای می‌فشرد که این واژه حرمت متن مقدس را نادیده انگاشته و تاکنون سابقه نداشته است. او سخت در اشتباه بود. اراسموس به‌آسانی اثبات کرد که *sermo* (کلام) و *verbum* (کلمه) بارها به‌جای یکدیگر در کتاب مقدس و نیز در نوشته‌های آبای کلیسا، در اشاره به‌پسر خدا به‌کار رفته است. تامس مور هم در دربار انگلستان و هم با چاپ مطلبی، به‌دفاع از اراسموس برخاست و به‌سابقهٔ این سنت، خاصه در نوشته‌های آبای کلیسا اشاره کرد و یادآور شد که گرگوریوس نازیانزوسی[2] گفته است که پسر خدا *logos* نام دارد «تنها نه از آن‌روی که **کلام و کلمه** است، بلکه

۱. St. Aseph، شهری در شمال شرقی ویلز. م.
۲. Gregory of Nazianzus (حدود ۳۶۰ ـ ۳۳۰)، قدیس، از آبای چهارگانهٔ کلیسای یونان. م.

نیز از آن‌روی که عقل و حکمت است»، و افزود که به گمان او این کلمه نیز باید همچون «Alleluia»، «Kyrie eleison»، «Amen» و [۱]«Osanna» به‌شکل اصلی‌اش حفظ شود.

این نمونه‌ای از اختلافاتی بود که از تفاوت فرهنگ اومانیستی و فرهنگ سنتی مدرسی برمی‌خاست. بی‌گمان مایهٔ خشنودی می‌بود اگر خبر می‌دادیم که اراسموس، آن آموزگار صدیق، توانست استندیش را به‌راه خویش کشاند. اما لافی از این گزافتر نتواند بود. اراسموس هرچند اقناع را بس مهم می‌شمرد، هرگز در برابر منتقدان خود این اصل را به کار نمی‌گرفت و درست خلاف آن رفتار می‌کرد، برمی‌آشفت و حمله می‌برد. او استندیش را از زمانی پیشتر به‌یاد داشت؛ از جمله منتقدان مشکوک چاپ آثار جروم به‌شمار می‌آوردش و در سال ۱۵۱۷ او را در کنار آن الهیونی یاد کرده بود که «از طالع سیاه الهیات» به‌مرشدی و مرادی رسیده‌اند. اکنون استندیش و هوادارانش را به‌جهل، بدخواهی و ناسپاسی متهم می‌کرد؛ آنان «بی‌انصاف»، «بی‌شرم»، «تهی‌مغز» و «چاپلوس» بودند. اراسموس اینان را بر شمار روزافزونی از پیروان فرقه‌های مذهبی می‌افزود که به گمان او با توطئه‌ای سازمان‌یافته در پی بدنامی ادبیات نیکو به‌طور کلی و اراسموس به‌طور اخص بودند. از آنجاکه در آن ایام پرخاش و غوغای مردمان به‌اوج خود رسیده بود، مشکل می‌توان به‌یقین داوری کرد که آیا شیوهٔ رفتار اراسموس در این مجادله از بدگویان او کاست یا چیزی بر شمار روندگان طریقت او افزود.

ماجرای استندیش یکی از بسیار مناقشاتی بود که بعد از سال ۱۵۱۵ بخش روزافزونی از زمان و توان اراسموس بر سر آن شد. هر چه بیشتر می‌نوشت، بناگزیر انتقادهای بیشتری برمی‌انگیخت، تا آنجاکه

۱. کلمات به‌ترتیب به‌معنای: ستوده باد خداوند، خداوندا رحم کن، آمین، و مبارک باد، خوشامد و ... م.

بحث‌وجدل وجه غالب نوشته‌های او شد. در فهرستی از آثارش که در ۱۵۲۳ برای یوهان فُن بوتسهایم[1] تنظیم کرده بود نوشت «جلد هشتم شامل دفاعیه‌ها خواهد بود. و ــ جای دریغ است ــ اینها یک مجلد کامل خواهد شد.» [W 9.355] هیچ‌یک از آن مجادلات اهمیت تاریخی‌اش به‌پای آنچه پیش روی داشت نمی‌رسید، و آن بحث و جدل با مارتین لوتر بود.

میان این دو یک نسل فاصله بود؛ لوتر کم‌وبیش می‌توانست پسر اراسموس باشد. لوتر که در نوامبر ۱۴۸۳ زاده شده بود، استاد آوگوستینی جوانی در ویتنبرگ بود، و این به‌همان سالیانی بود که اراسموس در مقام نامورترین اومانیست اروپای شمالی، ویراستار پیشگام آثار آبای کلیسا و **عهد جدید**، استاد سنت ادبی و منتقد تیزبین اجتماع معاصر سر برمی‌کرد. لوتر نیز چون بسیاری دیگر، کم‌وبیش شاگرد اراسموس بود. او برای فهم **عهد جدید** به‌آثار او روی آورد و چاپ اراسموس از آثار جروم، امثال و حکم *(Adages)* و *در ستایش دیوانگی* و آثار ایمانی او را مطالعه کرد. این دو بر سر کلیسا علایق مشترکی داشتند، اما دربارهٔ جایگاه آثار کهن در آموزش توافق نداشتند. هر دو با برتری ارسطو و نظام اصحاب مدرسه مخالف بودند، هر دو کتاب مقدس را در کانون زندگی مسیحی جای می‌دادند، مخاطرات صورت‌گرایی مذهبی را مهم می‌شمردند، سوءاستفاده از اعطای آمرزش در کلیسا را محکوم می‌کردند و از شهریاران می‌خواستند اصلاح کلیسا را خود به‌دست گیرند. مذهب توصیف‌شده در *Enchiridion* و *Paraclesis* مورد توافق هر دو بود. اما آن‌سوی این توافق ظاهری که بسیاری دیگر نیز در آن انباز بودند، شخصیت‌ها و منش‌هایی بس متفاوت نهفته بود.

لوتر از همان سال ۱۵۱۶ اعلام کرده بود «در شرح کتاب مقدس من

1. Johann Von Botzheim

به‌همان اندازه که اراسموس جروم را بر آوگوستین مقدم می‌دارد، آوگوستین را بر جروم مقدم می‌شمارم.» نامه‌ای از یک سال بعد نشان می‌دهد که مشغله‌های ذهنی لوتر او را رفته‌رفته از اراسموس دور می‌کرد: «این روزها دارم اراسموس خودمان را می‌خوانم، اما فکرم هر بار بیشتر از او دور می‌شود... متأسفم که او چنان که بایست فیض خدا و مسیح را در خارج نشناسانده است... او به‌انسان بیشتر می‌پردازد تا به‌خدا.» [Ru ۲۶۴]

اراسموس، به‌نوبهٔ خود، آنگاه که نخستین بار از هدفهای لوتر جوان آگاه شد، در دم با او همنوایی کرد. لوتر نیز از دوستانش شنیده بود که اراسموس تزهای او را دربارهٔ آمرزش ستوده و نیز دیده بود که او هواداری خود را در نامه‌ای به‌پل ولتس که به‌جای مقدمهٔ چاپ ۱۵۱۸ *Enchiridion* آمده بود، اثبات کرده بود. او که شور و شوقی یافته بود، تردیدهای خود را به‌یک سو نهاد و روی به‌مرد سالدیده آورد و در نامه‌ای به‌تاریخ مارس ۱۵۱۹ به‌اراسموس نوشت «روحیهٔ شگفت شما مایهٔ تقویت من و همهٔ ما شده است.» لوتر ادامه می‌دهد «هرچند خود نمی‌دانید، من بی‌آنکه با شما مکاتبه‌ای، یا با شخص شما گفتگویی کرده باشم، آن روحیه و آنچه را که در کتابهای خود برای ما نوشته‌اید، در خود جذب کرده‌ام... بنابراین، اراسموس عزیز، ای مهربانترین آدمیان، اگر مانعی در کار نمی‌بینید، این برادر جوان مسیحی خود را بپذیرید، که اگر هیچ نباشد، سرسپردهٔ شما و سرشار از محبت شماست...» [W ۶ـ ۲۸۲]

پاسخ اراسموس که از لوون (مهٔ ۱۵۱۹) نوشته شده، نمونه‌ای از مهارت بلاغی است، زیرا او کوشیده در عین آنکه دست دوستی دراز می‌کند، خود را از لوتر دور بدارد. اراسموس با این کلمات «برادر عزیز مسیحی» به‌لوتر سلام می‌گوید و از نامه‌اش تشکر می‌کند، و بلافاصله به‌توفانی اشاره می‌کند که کتابهای او برپا کرده است. «حتی امروز زدودن

این بدگمانی بی‌اساس از ذهن مردم ناممکن است که آثار شما با کمک من نوشته شده و من، به گفتهٔ آنان، پرچمدار این جنبش هستم.» اراسموس، به‌حق، بیمناک بود که همراهی موهوم آن دو، دستاویزی تازه به‌دشمنان کلام انسانی بدهد تا با آن به‌مخالفت برخیزند «اینان چنان که گویی در مسیر موکب علیاحضرت، ملکهٔ الهیات، که او را بسی بیشتر از مسیح ارج می‌گذارند، صف بسته‌اند، در این ماجرا تنها حربه‌شان هیاهوی و غوغا، وقاحت، خدعه، سوء تفسیر و طعن و کنایه است، و من اگر این‌همه را با چشم خود ندیده ـ یا بهتر، حس نکرده ـ بودم، هرگز باور نمی‌کردم که عالمان الهیات چنین مجانینی توانند بود! آدمی به‌این فکر می‌افتد که این عفونتی مهلک بوده...» [W ۶.۳۹۱] از این جای نامه اراسموس یکسره به‌موقعیت شخص خود در دانشگاه می‌پردازد، اما نکته‌ای اصلی در دفاع آشکار او از لوتر به‌روشنی بیان می‌گردد: مخالفان لوتر باید این انصاف را در حق او روا بدارند که نوشته‌هایش را بخوانند، و شایسته است که پیش از حمله به‌او دربارهٔ عقایدش به‌دقت بحث کنند و این بحث را به‌صورت چاپ‌شده یا در خلوت اهل تخصص مطرح کنند، خاصه از آن‌روی که هر کس بیش از هر چیز از زندگی خصوصی لوتر حرف می‌زند (پیامدهای ژرفتر این داوری آنگاه که بایست آشکار خواهد شد). در اینجا جنبه‌ای مضحک از ستیز اراسموس با منش خودش به‌چشم می‌آید. او برآشفته از آنچه دریافته، می‌نویسد «الهیون این بخش از دنیا، در دربار نام و نشانی ندارند، و گمان می‌برند که این گناه من است... اینان هیچ اعتمادی به کلام چاپ‌شده ندارند، تنها حربه‌شان برای پیروزی اراجیف موذیانه است. من این را خوار می‌شمرم، چرا که وجدانم پاک است. عقاید ایشان دربارهٔ شما اندکی نرمتر شده است. اینان از قلم من می‌ترسند، زیرا از کرده‌های خود باخبرند، و سوگند می‌خورم، اگر نه این بود که مسیح در تعالیم خود راهی

دیگر به‌ما نموده، اینان را به‌همان رنگی که سزاوار آنند تصویر می‌کردم.»[1] [W۶.۳۹۳]

آنگاه اراسموس با متانت بیشتر می‌نویسد «در هر کجا که هستیم باید این سختی را بر خود هموار کنیم که چیزی از سر نادانی یا غرض‌ورزی بر زبان نیاریم، زیرا به گمان من روح مسیح چنین می‌خواهد. همچنین باید ذهن خود را از آفت خشم و نفرت دور بداریم، و نیز از فزون‌خواهی؛ زیرا آنگاه که تعصب مذهبی ما به کمال می‌رسد، آنچه در راه ما کمین کرده همین است.» [W۶.۳۹۳]

برخی از اشارات اراسموس در این نامه اهمیتی ماندگار دارد: ضرورت ارزیابی دقیق از عقاید لوتر با بحثی در خلوت عالمان، تأکید بر این‌که آوازهٔ لوتر به‌سبب زندگیی بی‌آلایش تأثیری مهم بر منتقدان او خواهد نهاد[2]، و هشدار به‌لوتر برای پرهیز از منازعه و غرض‌ورزی. هرچند این‌گونه دلداریها ممکن است چیزی پیش‌پاافتاده بنماید، اهمیتی ژرفتر دارد که ما امید داریم آن‌را به‌خواننده نشان دهیم. در عین حال به‌اختصار می‌کوشیم تا از علایق مشترک این دو مرد بگذریم و به‌مجادلهٔ انجامین ایشان بر سر ارادهٔ آزاد برسیم که توجه تمامی اروپای مسیحی را به‌خود جلب کرد.

اراسموس نفوذ خود را به‌کار گرفت تا مخالفان لوتر را به‌شنیدن عقاید او وادارد. در اکتبر ۱۵۱۹ از لوون نامه‌ای به‌آلبرت، اسقف اعظم و امیر براندنبورگ، که قلمروش زیستگاه لوتر بود، نوشت. او بر حق لوتر در شنیده‌شدن عقایدش تأکید کرد. «فکر می‌کنم وظیفهٔ مسیحی من است که تااین حد از لوتر حمایت کنم، اگر او بی‌گناه باشد، جای دارد که متأسف

۱. چه شباهتی دارد این گفته با این بیت حافظ:

پیر دردی‌کش ما، در حق ازرق‌پوشان رخصت خبث نداد ارنه حکایتها بود.

۲. مخالفان لوتر او را به‌فساد اخلاق متهم می‌کردند و ازدواج او با راهبه‌ای را دلیل دعوی خود کرده بودند. م.

باشم از این‌که فدای تعصبات کین‌توزانه شده است، اگر بر خطا باشد، ارشاد او را بر نابودی‌اش ترجیح می‌دهم، زیرا این با سرمشقی که مسیح به‌ما داده سازگارتر است؛ همان مسیح که به گفتهٔ رسولان، فتیلهٔ نیم‌سوخته را خاموش نمی‌کرد و نی خردشده را نمی‌شکست[1].» [W۷.۱۱۱]

در چشم اراسموس، هیاهویی که بر گرد لوتر برخاسته بود، انحراف از وظیفهٔ اصلی بود، یعنی گرایاندن مردم دورافتاده از مسیح به‌سوی او و ارتقای معیارهای اخلاقی کسانی که خود را مسیحی می‌خواندند. شر و مفسده از وضع عمومی جامعهٔ مسیحی برمی‌خاست. «دنیا زیر بار احکامی است که آدمی نهاده است. دنیا زیر بار عقاید و جزمهای مکتب‌هاست. دنیا زیر بار جباریت راهبان دریوزه‌گری[2] است که گرچه خود بندهٔ درگاه رُم هستند، قدرت و شمارشان چندان فزونی گرفته که شخص پاپ ــ آری، حتی خود پادشاهان ــ از ایشان به‌هراس افتاده است... من همهٔ اینان را محکوم نمی‌کنم، اما بسیاری‌شان سزاوار این توصیف‌اند، آنان که به‌هوای سودی و در طلب قدرت خودکامه، وجدان مردمان را استادانه به‌دام انداخته‌اند. با وقاحتی دم‌افزون رفته‌رفته مسیح را از قلمرو مسیحیت بیرون می‌رانند و مواعظشان چیزی نیست مگر جزمهایی که هر دم بی‌شرمانه‌تر می‌شود. اینان از اعطای آمرزش با کلماتی سخن می‌گویند که حتی بر بیسوادان نیز ناگوار می‌آید. این و بسیار کارها چون این، رفته‌رفته آموزش انجیل را از رونق می‌اندازد. هر چیز روز به‌روز از بد بتر می‌شود و نتیجه این‌که اخگر تقوای مسیحی که آتش فرومردهٔ نیکوکاری دیگربار مگر با آن شعله‌ور شود، خود سرانجام فروخواهد مرد.» [W۷.۱۱۲]

۱. رک. انجیل متی، باب دوازدهم: نی خردشده را نخواهد شکست و فتیلهٔ نیم‌سوخته را خاموش نخواهد کرد تا انصاف را به‌نصرت برآورد.

۲. mendicant friars. مقصود راهبانی از فرقه‌های مختلف مسیحی است که عزلت گزیده و با دریوزه زندگی می‌کردند و به‌این نام شهرت یافته بودند. م.

روز ۱۵ ژوئن ۱۵۲۰، پاپ لئوی دهم، حامی بلندمرتبهٔ **عهد جدید** اراسموس، فرمان *Exsurge domine* را صادر کرد که به‌لوتر شصت روز مهلت می‌داد تا اطاعت خود را اعلام کند. اراسموس از گسترش این شکاف اندوهگین شد و همزبان با لوتر در اعتبار فرمان پاپ تردید روا دانست. کوشید از سوزاندن کتابهای لوتر جلوگیری کند و در عین حال به‌فروبن تأکید کرد که این کتابها را چاپ نکند. تلاش او همه در پی این بود که آتش مجادله را فروبنشاند و فضایی آرامتر فراهم آرد. در این موقعیت بحرانی، خدمت بزرگی به‌لوتر کرد که او هرگز قدر آن‌را نشناخت. امپراتور جوان، شارل پنجم، سخت تحت فشار بود که بدون مشورت با مجلس شورای امپراتوری، محکومیت لوتر را تأیید کند. بعد از تاجگذاری در آخن در نوامبر ۱۵۲۰، امپراتور و همراهان از کولونی گذشتند؛ اراسموس همراه با فردریک خردمند، امیر حامی لوتر، در مقام مشاور امپراتور در کنار او بود. فردریک از اراسموس چاره‌جویی کرد و اراسموس دستورنامه‌ای با عنوان *Axiomata* در چگونگی رسیدگی به‌ماجرا تدوین کرد. این اصول (axiomes) مطابق با عقاید اراسموس در آن ایام بود، اما یکی از آنها شایان توجه است: «صلاح پاپ در این است که این ماجرا با کاردانی گروهی مردان بی‌طرف حل و فصل شود، بدین طریق حیثیت پاپ بیشتر رعایت خواهد شد.» [AX ۱۴۳] اراسموس با همکاری کشیشی مورد اعتماد، متألهی از فرقهٔ دومینیکن به‌نام یوهان فابر، پیشنهادی تدوین کرد که بنا بر آن مجلس داوری با نظارت عالی امپراتور و پادشاهان انگلستان و مجارستان به‌مسأله رسیدگی می‌کرد. فردریک این قول را از امپراتور گرفت که لوتر پیش از آنکه عقایدش شنیده شود، محکوم نخواهد شد. اراسموس به‌هلند بازگشت.

در ماههای بعد، سرسختی و امتناع لوتر از محدودکردن خود برای کمک به‌برقراری توافق، پیامدهای خود را آشکار کرد، و در همین احوال

حتی دوستان همدل اراسموس پیوسته بر او فشار می‌آوردند تا خود را آشکارا از لوتر جدا کند. اعلامیه‌های انقلابی لوتر در سال ۱۵۲۰ میانجیگری را ناممکن کرده بود. اراسموس همچنان بر این باور بود که حملهٔ واقعی روی به‌کلام انسانی دارد و نگران چیزی بود که برای برنامهٔ اصلاح خودش بس گرانبها بود. در فوریهٔ ۱۵۲۱ در نامه‌ای از لوون به‌نیکولاس برو، عضو محفل اومانیست‌های فرانسه، نوشت «لوتر دارد باری سنگین از بدنامی را بر دوش پژوهش آزادمنشانه و شخص من می‌گذارد. همه‌کس می‌دانست که جاریت و تشریفات و قوانینی که انسان در جهت منافع خود ساخته بر کلیسا تحمیل شده. بسیاری چشم به‌راه درمان بودند و برخی حتی آمادهٔ کاری می‌شدند... آه، ای کاش که این مرد یا خود را کنار می‌کشید، یا با احتیاط بیشتر به‌کار برمی‌خاست! لوتر پیش من به‌چیزی نمی‌ارزد، آنچه در دل دارم جلال مسیح است، زیرا می‌بینم که برخی از مردم تدارک معرکه‌ای را می‌بینند که اگر برنده شوند، دیگر کاری نمی‌ماند جز آنکه سوگنامهٔ ختم آموزش انجیل را بنویسیم.» [W ۸. ۱۵۵]

در ماه مهٔ بعد، اراسموس نامهٔ بسیار مهمی به‌یوستوس یوناس نوشت که اومانیستی فارغ‌التحصیل ویتنبرگ و استاد دانشگاه ارفورت بود و اراسموس او را نخستین بار در ۱۵۱۹ دیدار کرده بود که نامهٔ نخست لوتر را برای او برده بود. اراسموس شنیده بود که یوناس هوادار لوتر شده، و نامهٔ او تنها خطاب به‌او نبود بلکه روی سخن با کل محفل اومانیستهای آلمان از جمله ملانختون[1] داشت که آماده بودند به‌راه لوتر گام گذارند. اراسموس از ایشان درمی‌خواست که فلسفهٔ مسیح را فدای غرور ملی و مخالفت با رُم نکنند، حتی اگر انگیزه‌ای برحق داشته باشند. تفاوت میان جهان‌بینی او و لوتر در هیچ کجا بهتر از این نامه آشکار نشده است.

---

۱. Melanchthon، نام مستعار Philippschwartzert، اومانیست آلمانی و از همکاران مارتین لوتر. م.

اراسموس با همدردی کامل در برابر مسایلی که مایهٔ عذاب یوناس و یارانش شده بود، امیدی را که در آغاز به‌لوتر بسته بود به‌یاد آورد «اما این نیز بود که از همان آغاز با سنجش جزوه‌هایی که با نام لوتر منتشر می‌شد، از آن می‌ترسیدم که این ماجرا به‌جنجال کشد و دنیا را آشکارا بـه‌دو تکـه تقسیم کند، پس، نامه‌هایی به‌هشدار هم برای خود لوتـر و هـم بـرای آن دسته از یارانش فـرستادم کـه مـی‌پنداشـتم نـزد او ارج و قـدری دارنـد، نمی‌دانم آنان چه اندرزی به‌او دادند، اما به‌هر تقدیر، این ماجرا به گونه‌ای پیش رفت که اکنون خطر آن هست که چاره‌جویی‌های نادرست مشکل ما را دوچندان کند.» [W8.202]

شواهد دیگر نیز نشان می‌دهد که اراسموس هرگز مایل نبود مسایلی بسیار ظریف و بسیار مهم در الهیات از دید محفل خواص پنهان بماند، و این عقیده خلاف نظراتی است که او پنج سال پیش از آن در *Paraclesis* بیان داشته بود. «در آنجا کـه خـزانـه‌دار دوراندیش در عـرضهٔ حـقیقت صرفه‌جویی می‌کند... لوتر باسیلی از جزوه‌های خود تمامی آن‌را به‌یک دم بیرون ریخته است، هر چیز را به‌کوی و برزن کشانده و حتی پنبه‌دوزان را در مسایلی شراکت داده که اهل علم آنها را هـمچون اسـراری خـاص خواص به‌شمار می‌آرند، اغلب شور و هـیجانی خـارج از اعـتدال او را، دست‌کم به گمان من، به‌آن‌سوی مرزهای انصاف و عدالت کشانده است.» [W8.203] اراسموس، چنان که گویی از آسیب‌پذیری خود در برابر این حملات بی‌خبر است، ادامه مـی‌دهد «بـرای مـثال، در آنـجا کـه اشـارتی به‌الهیون کافی است تا هشدار دهد که بیش از حد فلسفهٔ مشائی، یا بـهتر بگویم، فلسفهٔ سوفسطایی را با الهـیات درآمـیخته‌انـد، او تـمامی نـظام ارسطویی را مایهٔ هلاک نفس قلمداد مـی‌کند.» اراسـموس کـه بـا خـطر شقاقی قریب‌الوقوع در مکتب اصلاح خود روبـرو بـود، در ایـن دم بـر ضرورت وحدت و دوراندیشی پای می‌فشرد. او بی‌میل نبود که در تأیید

خویش از متون مـقدس یـاری جـوید «آن روح مسـیح کـه در انـجیل‌ها می‌بینیم، حکمتی از آن خود و ادب و شکیبی از آن خود دارد. بدین‌گونه بود که مسیح خود را با احساسات یهودیان سازگار کرد. او با عوام‌الناس که اغلب ذهنی کاهل دارند چیزی می‌گوید و با حواریـون چـیزی دیگـر، و حتی ناچار است که ایشان را زمانی دراز تحمل کـند تـا بـه‌تدریج آمـادهٔ ادراک فلسفهٔ الهی شوند.» [W5.203] او نمونه‌هایی از پطرس و پولس می‌آورد که چگونه نکات ژرفتر و پـیچیده‌تر رمـزوراز آیـینی مسـیح را اندک‌اندک بازمی‌گشودند، و نیز مثالهایی از آوگوستین نـقل مـی‌کرد. «او آنگاه که به‌ردّ دوناتیان[1] و مانویان بی‌خرد برمی‌خیزد که براستی از مجانین بدترند، خشم و نفرتش بسی کمتر از چیزی است که سزاوار ایشان است، رفتارش در همه جا آمیخته با خیرخواهی دلپذیری است، چنان که گویی تشنهٔ رستگاری ایشان است نه نابودی‌شان. این نرمخویی در تعلیم، ایـن دوراندیشی در استفاده از کلام خداوند، جهانی را فتح کرد و زیـر نگـین مسیح آورد، و این کار از هیچ قدرت نظامی، هیچ فلسفهٔ غامض، هیچ کلام فصیح، و هیچ قهر و خدعهٔ انـسانی ساخته نبود.» [W8.204]

اگر اراسموس خود همواره به‌آنچه اکنون موعظه می‌کرد عمل نکرده بود، می‌توانست در دعوت از لوتر و پیروانش به‌خویشتنداری و احترام به‌مخالفان به‌همان اندازه بـی‌طرف بـاشد کـه در دعـوت مـنتقدان لوتـر به‌پیش‌گرفتن رفتاری مشابه در برابر او. «و من براستی در حیرتم، یوناس عزیز، که کدامین خدا، این‌چنین تلاطمی در دل لوتر انـداخـته کـه او بـا کلامی چنین آکنده از ناسزا در مخالفت با پاپ، علیه همهٔ دانشگاهها، علیه فلسفه، و علیه راهبان دریوزه‌گر می‌نویسد. حتی اگر همهٔ آنچه او نوشته

---

۱. Donatists، از فرقه‌های مـسیحی کـه طـهارت را شـرط اصـلی عـضویت در شـورای کـلیـسا می‌دانستند و شورای دینی آرل ایشان را محکوم کرد. احتمالاً نام ایشان از دوناتوس کـبیر گـرفته شده است. م.

درست می‌بود ــ و کسانی که نوشته‌هایش را بررسی کرده‌اند نظری خلاف این دارند ــ آنگاه که خلقی چنین فراوان را آماج حمله می‌کرد، چه حاصلی جز آنچه می‌بینیم در تصور می‌گنجید؟ [W.۸.۲۰۳] آنگاه اراسموس به‌آگاهی نابسندهٔ خود از نوشته‌های لوتر و نیز به«صلاحیت ناچیز» خود در سخن‌گفتن از آن‌گونه مسایل اشاره می‌کند و می‌گوید که دست‌کم با «روش لوتر و شیوهٔ رفتار او» نمی‌تواند موافق باشد... زیرا دیدن آن حقیقت به‌خودی‌خود برای بسیاری از مردم تلخ است، و نیز ریشه‌کن‌کردن چیزی که از دیرباز پذیرشی عام داشته به‌خودی‌خود مایهٔ آشوب است، پس عاقلانه‌تر آن می‌بود اگر با رعایت ادب از حدّت این موضوع ناخوشایند می‌کاست، نه این‌که بهانه‌های خصومت را یک به‌یک بر هم بیفزاید.» [W.۸.۲۰۳]

در ژانویهٔ ۱۵۲۲ پاپی جدید برگزیده شد، و او همان آدریانوس اهل اوترشت بود که دم از دوستی با اراسموس و هواداری از راه او می‌زد، و به‌دانشگاه لوون دستور داده بود که کتابهای لوتر را بسوزاند و خواهان توبهٔ او شود. او دو بار از اراسموس دعوت کرد که در رُم مسکن گزیند، و این مرحمتی بود که انگیزه‌اش چندان روشن نبود. الهیون لوون دست به گردآوری قسمتهایی از نوشته‌های اراسموس زده بودند که به‌ادعای ایشان، صلاحیت استناد به‌متون مقدس در مورد پیمانهای مذهبی، اعطای آمرزش، اقرار به گناهان و روزه‌داری را آماج تردید می‌کرد. منتقدان اسپانیایی **عهد جدید** او نیز که در رُم زندگی می‌کردند با الهیون لوون همنوا شدند. در دسامبر ۱۵۲۲ آدریانوس در نامه‌ای به‌اراسموس از این‌که چاپ ویراستهٔ تفسیر آرنوبیوس کهین[۱] بر مزامیر را به‌او تقدیم کرده بود تشکر کرد و بار دیگر اعتماد خود را به‌صداقت و صلاحیت علمی

۱. Arnobius the Younger (حدود ۳۰۰ ب‌م)، از مدافعان اولیهٔ مذهب مسیح در افریقای شمالی. م.

اراسموس ابراز داشت و در عین حال اشاره کرد که هر عالمی که دانش بیشتر داشته باشد «بیشتر آماج نیش حسادت است.» [W.۹.۲۰۵] اما پاپ بعد از این ابراز اعتماد دوباره، به گونه‌ای صریح از اراسموس می‌خواست که دانش خود را در مبرمترین مسألهٔ روز در خدمت کلیسا بگذارد. «محبتی که به‌شما داریم و علاقهٔ ما به‌حیثیت و منزلت راستین شما، ما را وامی‌دارد که به‌تأکید از شما بخواهیم، آن مهارت ادبی را که خواست پروردگار به‌فراوانی به‌شما اعطا کرده در مقابله با این گرایشهای الحادی به‌کار بگیرید، زیرا دلایل بسیار هست تا بپذیرید که خداوند این وظیفه را خاصّ شما کرده است.» قدرت تفکر اراسموس، دانش او، قلم روان او «که تا آنجا که در حافظهٔ زندگان مانده کمتر کسی از آن بهره داشته ــ نفوذ و محبوبیت او خاصه در میان آلمانی‌ها که این فتنه از میان‌شان برخاسته، این‌همه استعداد باید در خدمت مسیح باشد، که این‌همه را برای دفاع از کلیسای مقدس و ایمان مسیحی به‌اراسموس اعطا کرده است.» [W.۹.۲۰۵] افزون بر این، این بهترین راه برای بستن دهان کسانی است که این بدگمانی را دامن می‌زنند که اراسموس در ماجرای لوتر شرکت دارد.

برای اراسموس بسیار دشوار بود که آدریانوس را از توانمندیهای خود محروم کند؛ و چنین نیز نکرد؛ زمانی به‌تعلل گذراند و در سپتامبر ۱۵۲۳ که آدریانوس درگذشت هنوز پاسخ مثبت نداده بود. در همین احوال اراسموس در اندیشهٔ کاری بود که حملهٔ مستقیم به‌لوتر شمرده نمی‌شد، بلکه با روش و توان او بیشتر هماهنگی داشت. این، کتابی بود در قالب گفتگویی در سه قسمت میان یکی از هواداران لوتر، یکی از مخالفان او و یک حَکَم. گفتگوی اول این پرسش را پیش می‌کشید که آیا مسألهٔ اصلاح باید به‌روش لوتر مطرح شود، گفتگوی دوم بحث دربارهٔ آموزه‌های لوتر بود و گفتگوی سوم در این‌که مجادلات برپاشده را

چگونه می‌توان فرونشاند که دیگر به‌آسانی از سر گرفته نشود. به‌سخن دیگر، اراسموس واقعیتی ادبی به‌رویدادی می‌داد که تحقق آن ناممکن شده بود، یعنی بحثی آرام و بی‌طرفانه دربارهٔ مشکل لوتر با تجویز راه‌حلی برای آن.

این کتاب هیچ‌گاه به‌آخر نرسید و آنچه نوشته شده بود نیز برجا نماند. حتی دوستانش تشویقش نکردند؛ شنید که صرف اعلام خبر این کار مایهٔ سرخوردگی و خشم جمله طرفین شده، و دریافت که آن زمان هیچ کشوری آمادهٔ پذیرش راه‌حل اراسموس‌وار نیست. دانشگاه الهیات پرنفوذ پاریس نیز اکنون اعتراض خود را بر حملات لوون و الهیون اسپانیایی می‌افزود. دوستش تامس مور نامه‌ای از انگلستان به‌او نوشت که امروز در دست نیست. کدام اندرز یا رویدادی تصمیم او را دگرگون کرد؟ ما چیزی نمی‌دانیم، اما اراسموس چندی بعد به‌طرح اثری دیگر *Discourse on Freewill* (*گفتاری دربارهٔ ارادهٔ آزاد*) پرداخت.

موضوع این گفتار پیشنهاد هنری هشتم بود و این مزیت را داشت که مسأله‌ای را مطرح می‌کرد که در رویکرد اراسموس به‌اصلاح اهمیتی ژرف داشت. همچنین، این مسأله چنان که اراسموس و لوتر هر دو می‌دانستند، مشکلی کهن در الهیات مسیحی بود. لوتر در پاسخ خود با عنوان *On the Enslaved will* (*دربارهٔ اسارت اراده*) از اراسموس تشکر کرد که به‌جای پرداختن به‌مسایل به‌نسبت فرعی نظیر مسألهٔ برزخ، اعطای آمرزش، یا ماهیت صلاحیت پاپ، بر اساسی‌ترین موضوع مورد اختلافشان انگشت نهاده است. اراسموس پیشاپیش نسخه‌ای کامل از نوشتهٔ خود را در مارس ۱۵۲۴ برای هنری هشتم فرستاد و در سپتامبر همان سال متن چاپ‌شدهٔ آن منتشر شد. این اثر حامیان او را خوش آمد اما الهیون را نه. پاسخ لوتر تا دسامبر ۱۵۲۵ منتشر نشد، و این نوشته‌ای بود پرشور که با شتاب تهیه شده بود. این پاسخ ثابت کرد که اراسموس

به‌درستی پایگاه مردی سخنور را برگزیده، زیرا لوتر ناچار بود از عقیده‌ای دفاع کند که برای خوانندهٔ عامی هیچ گیرایی نداشت. به گفتهٔ مورخ برجستهٔ پروتستان، گوردون راپ، «بیشتر حرفهای لوتر و شیوهٔ بیان این حرفها بی‌تردید پروتستان امروزی را از کوره در می‌کرد.» [۱ ـ ۲۷۰. Ru] از سوی دیگر اراسموس با همان متانت، ادب و صراحت آشنا، از موضعی جذاب دفاع می‌کرد. او جدل‌گری ماهرتر و لوتر متألهی کاردیده‌تر بود.

مسایل خاصی که میان آن دو مطرح شد نباید در این مجال ما را به‌خود مشغول دارد، اما این بحث فرصتی گرانبها فراهم می‌آرد تا با نگاهی ژرفتر رویکرد اراسموس را به‌روش الهیات و ماهیت کلیسا بررسی کنیم. لوتر یگانه فردی نبود که از بی‌اعتنایی ظاهری او به‌برخی مسایل جزمی سنت مسیحی به‌حیرت افتاد، اما این شگفتی زمانی بیشتر شد که دریافت اراسموس آماده است شکّ خود را دربارهٔ این‌گونه مسایل اعلام کند. چنین گرایشی چگونه با هر تفسیر معتبر از انجیل‌های مسیح سازگاری می‌یافت؟

در پاسخ اراسموس به‌لوتر دیدیم که در آغاز با او همدردی می‌کرد و سازش‌ناپذیری‌اش را می‌ستود، اما در آنجا تفسیر اراسموس از آموزه‌های لوتر به‌چشم نمی‌خورد، مگر این اشاره که آن آموزه‌ها را باید مردانی خردمند و عالم به‌دقت بررسی کنند. چیزی که اراسموس از همان آغاز و با صراحت کامل به‌آن اعتراض می‌کرد تمایل شدید لوتر به‌انگیزش خصومت بود. او در نخستین نامهٔ به‌لوتر در تاریخ مهٔ ۱۵۱۹ در مورد روحیهٔ فرقه‌گرایی که به‌هیچ‌روی مایهٔ خشنودی روح مسیح نبود، هشدار داد. چندی بعد به‌آلبرت براندنبورگی گفت که کوشیده است از انتشار کتابهای لوتر جلوگیری کند، زیرا می‌ترسیده که آنها مایهٔ آشوب شوند. آنگاه افزود که آماده است شخصاً هر چیزی را تحمل کند اما مایهٔ نفاق نشود.

این مسأله جایگاهی عمده در افکار اراسموس داشت، خاصه آنگاه که هراس او از لوتر بیشتر می‌شد. «غوغا» و «آشوب» ــ دشمن مایند، باید به‌هر قیمت که شده برای حفظ آرامش و سازگاری بکوشیم. در سال ۱۵۲۶ که اراسموس آماده می‌شد تا از هر گونه بحث بیشتر با لوتر کناره جوید، آخرین اتهامات تلخ او، چندان ربطی به‌تعالیم آن مرد نداشت، به‌«منش متکبر، گستاخ و آشوب‌طلب» او مربوط می‌شد، که تمامی جهان را به‌«اختلافی خانمانسوز» کشانده بود. راست این‌که آمادگی لوتر و پیروانش برای برهم‌زدن صلح دنیای مسیحی، نشان می‌دهد که اینان اصلاح‌طلبان واقعی نیستند.

این اعتراضات پیش از این نیز از زبان اراسموس شنیده شده بود. اتهام آشوب‌طلبی بخشی مهم از اعتراض او به‌مدرسیون بود. روش ایشان و غرقه‌شدن در فن جدل بسی پیش از آن‌که لوتر به‌میدان آید، انشعاباتی فرقه‌ای پدید آورده بود. او در نامهٔ مورخ مهٔ ۱۵۱۵ به‌مارتین دورپ اعلام کرده بود که اعتیاد به‌مجادله از آنجا که اختلاف و خصومت می‌آفریند، مایهٔ ضعف و تباهی است.

از این گفته و نیز مضمون کلی نوشته‌های اراسموس آشکار می‌شود که برای او سازگاری میان مسیحیان مهمترین مسأله بوده، چنان که در *Paraclesis* حتی ادعا کرده بود که سلامت کل جامعه درگرو این سازگاری است. آنگاه که این عقیده را با تعصب دیگران، از کاتولیک و پروتستان، در مورد آن حقیقت جزمی که نفس رستگاری وابستهٔ به‌آن است، مقایسه می‌کنیم، به‌روشنی درمی‌یابیم که چرا اراسموس را مردی کمدل می‌شمردند و انکار می‌کردند. اما او که از هر دو سوی آماج حمله‌ای بی‌امان بود، بهای کلانی برای اعتدال خود پرداخت، چرا که مسأله‌ای بس ژرفتر در میان بود.

این مسأله در مفهومی نهفته است که کم‌وبیش به‌اندازهٔ مفهوم

Concordia (توافق) در آثار اراسموس تکرار شده و با آن پیوندی نزدیک دارد. یعنی مفهوم *consensus fidelium*، سازگاری یا توافق مؤمنان. اراسموس بسی پیش از پیدایش لوتر این فکر را همچون اصلی اصلاحگر برای الهیات مغلق آن روزگار مطرح کرده بود. او در تفسیر بخشی از انجیل متی (۳۰ــ۲۸ : ۱۱)[۱] گفته بود که وقتی دنیای مسیحی سرانجام به‌تقوای راستین بازگردد، عالمان الهیات و واعظان منازعات خود را کنار می‌گذارند تا به‌وظیفهٔ اصلی‌شان بپردازند، و آن همانا آموزش چیزهایی است که *بنا بر توافق همگان*، درخور مسیح است. پس از ظهور لوتر، اراسموس انحراف از وفاق جمعی را بنیان اعتراض خود به‌دعاوی او می‌کند. کانون اصلی *گفتاری دربارهٔ ارادهٔ آزاد*، این گفتهٔ اراسموس است که روح‌القدس بی‌گمان در درازای ۱۳۰۰ سال، خطای کلیسای خود را در مسأله‌ای که بنا بر دعوی خود لوتر جوهر آموزش انجیلی است، نادیده نمی‌انگاشته است.

بلافاصله بعد از انتشار رسالهٔ دربارهٔ آزادی اراده، اراسموس در بال درگیر بحثی دربارهٔ ماهیت عشای ربانی شد. اراسموس تأکید می‌کرد که هیچ مرجعی نمی‌تواند او را قانع کند که از «توافق همگانی دنیای مسیحی» فاصله بگیرد. دو سال بعد، در اشاره به‌همین مسأله و انکار دوبارهٔ انشعاب از مرجعیت کلیسا، افزود «من «کلیسا» را توافق تمامی مردم مسیحی می‌خوانم.» در نامهٔ بعدی به‌همان مخاطب این جمله را نیز افزود «در تمامی دور زمین.»

اگر تصویری از کلیسا را که اراسموس پیشتر در نامه‌ای به‌پل ولتس ترسیم کرده بود (و در *Ratio verae theologiae*، سال ۱۵۱۸ تکرار شد)

---

۱ بیایید نزد من ای تمام زحمتکشان و گرانباران و من شما را آرامی خواهم بخشید. یوغ مرا بر خود گیرید و از من تعلیم یابید زیرا که حلیم و افتاده‌دل می‌باشم و در نفوس خود آرامی خواهید یافت. زیرا یوغ من خفیف است و بار من سبک. انجیل متی ۳۰ــ۲۸:۱۱.

به‌یاد آوریم، می‌بینیم که اراسموس جامعهٔ مسیحی را چون سه دایرهٔ متحدالمرکز تصویر می‌کرد که مانند دوایر گرداگرد نقطهٔ هدف یک مرکز دارند و آن شخص مسیح است. در آنجا روشن بود که او کلیسا را چون اجتماعی می‌دید که نظمی معنوی و درونی در آن هست، اما دربارهٔ ساختار نهادی آن چیزی گفته نشده بود. آن اجتماع از غسل تعمید نشأت می‌گرفت که تک‌تک افراد را با پیکر مسیح یکی می‌کرد. این کار شخص مسیح به‌وساطت **روح‌القدس** است، و وحدت این پیکر معنوی شالودهٔ ماهیت آن است، وحدت در عمل **روح‌القدس**، وحدت در سرنوشتی مشترک با خداوند.

از آنجا که توافق وجه تمایز جامعه‌ای است که با عمل مسیح به‌وساطت **روح‌القدس** شکل گرفته، وجود کلیسا مستلزم اتفاق آراست. اراسموس در مقدمه‌ای بر چاپ آثار هیلاریوس در ۱۵۲۳ که بسیار نقل شده، نوشت «جوهر مذهب ما صلح و اتفاق نظر است *Summa nostrae religionis pax est et unanimitas*». به‌تفسیر او از بخشی از انجیل یوحنا (۱۴:۲۸) (سلامتی برای شما می‌گذارم، سلامتی خود را به‌شما می‌دهم) توجه کنید: «صلح من که به‌شما می‌دهمش، شما را با خدا آشتی می‌دهد... صلحی که برای شما می‌گذارم، شما را با سازگاری متقابل به‌یکدیگر می‌پیوندد، برادری شما را در همهٔ مصائب استوار نگاه می‌دارد.» در جایی دیگر نوشت «کلیسا یعنی مردم مسیحی، که روح مسیح ایشان را به‌هم می‌پیوندد.» [Mc۸۴ـ۵]

پس اراسموس، بر خلاف لوتر، تأکید می‌کرد که مسیحیان تک‌تک از سروری مسیح فیض نمی‌برند، بلکه همگان بر سر یک سفره از آن بهره می‌جویند، **روح‌القدس** ایشان را با هم یگانه کرده است. او به‌رغم اعتقاد راسخ به‌شایستگی تقرب غیرروحانیان، با فردگرایی افراطی آنان که مدعی صلاحیت اجتهاد همهٔ مؤمنان بودند، مخالفت می‌کرد. اندیشهٔ

اراسموس همواره بر هویت و مسئولیت واحد اجتماع کلیسا تأکید می‌ورزید. مشیت پنهان خدا برای رستگاری تنها در وفاق استوار آبای مقدس نهفته است، صلاحیت تعلیم با آن سلسله مراتب مقدّری پیوند دارد که باید از آنچه در فکر مؤمن می‌گذرد نیز آگاهی کامل داشته باشد. اراسموس در *گفتاری دربارهٔ ارادهٔ آزاد* به‌لوتر یادآوری می‌کرد که، اگر چیزهای دیگر را ثابت بگیریم، می‌توان فرض کرد که خداوند روح خود را بر کسانی نازل می‌کند که مشیت او مقدر کرده، همچنان که احتمال بیشتر دارد که فیض الهی تعمیدیافتگان را دریابد نه تعمیدنیافتگان را. اما او هرگز باور نداشت که صرف وجود صورتی نهادی ـ پاپ، شورای روحانیون، اسقف یا فرقه ـ می‌تواند تضمینی بر صلاحیت مطلق دربارهٔ تعالیم مسیح باشد.

این پافشاری بر فکر مشترک دنیای مسیحی چه معنایی داشت؟ اراسموس معتقد بود که بدون توافق هیچ قطعیت جزمی، از جمله دربارهٔ آمرزش، امکانپذیر نیست. دلیل این گفته را باید در روش اومانیستی او جستجو کرد. کوتاه‌سخن این‌که، بدون توافق و سازگاری، که ملازم اجتماعی آن است، *logos* (کلام) نمی‌تواند به‌واسطهٔ **روح‌القدس** با جمع تعمیدیافتگان سخن گوید. در این الهیات باستانی «راستین»، پیش از پیدایش نظام جدل، هیچ اصل سازمانده عقلانی وجود نداشت. تنها «اصل» سازمانده متن کتاب مقدس بود. کارکرد الهیات فراهم‌آوردن نظامی عقلانی یا صورتبندیهایی برای ارضای کنجکاوی عقلانی نبود؛ الهیات وظیفه داشت تا از طریق تمثیل کلامی راهی در اسرار بگشاید و اسرار را بدان‌گونه بیان کند که بندگان خدا را به‌تغییر زندگی و دنیای پیرامونشان برانگیزد. بدین‌سان در روش اراسموس، علم نحو متن وحی را که آموزه در آن نهفته است، قطعیت می‌بخشد، و روش متکی بر نحو ـ یعنی روش تمثیل ـ دشواریها را برطرف می‌کند. خرد و ادراک به‌سبب

تفکر مؤمنان و عالمان در طول نسل‌ها فزونی می‌یابد. از آنجاکه متن وحی منبع بلافصل حقیقت الهی است، ادراک عالمانهٔ زبان و متن کتاب مقدس ضرورت اساسی دارد. همچنین، در سنت نحودانان کلاسیک، آگاهی از محیط فرهنگی نویسنده ضروری است، زیرا از عالم نحوی انتظار می‌رفت آموزشی کلی دربارهٔ همهٔ فنون بدهد، و این بی‌تردید همه چیزهایی راکه در متن کتاب مقدس آمده شامل می‌شد. او در عین حال می‌بایست با تفسیر سنتی کسانی که در قیاس با دیگران به‌زمان پیدایش این متن نزدیکتر بوده‌اند، آشنا باشد. در اینجا اراسموس به‌اصلی توسل می‌جوید که دربارهٔ موارد مشکوک از آبای کلیسا شنیده شده است: داوری ضعیف افراد را عمل **روح‌القدس** تقویت می‌کند که خود در عین حال در داوری دیگران دخیل است، و این به‌واسطهٔ *consensus ominium*، توافق همگان، صورت می‌پذیرد.

در نظر اراسموس این روش کهن نشانهٔ گفتگوی مداوم مسیح با رمهٔ خود در طول اعصار بود. این را مقایسه کنید با عقیدهٔ لوتر که «با وساطت **روح‌القدس** یا به‌سبب موهبتی خداداده، هر انسانی به‌آن روشنی ضمیر می‌رسد که با قاطعیت کامل دربارهٔ خود و رستگاری فرد خود داوری کند و از میان آموزه‌ها و عقاید همهٔ آدمیان یکی را برگزیند.» این تجربهٔ خود او بود. او خود ادراک رسالهٔ پولس به‌رومیان (۱:۱۷)[۱] را مدیون وحی بود. لوتر در بیان خاطرات خود این روشن‌بینی و اثر آن بر [ادراک] کتاب مقدس را چنین توصیف می‌کرد: «روز و شب دربارهٔ مفهوم این کلمات تأمل می‌کردم: در آن عدالت خدا مکشوف می‌شود و عادل به‌ایمان زیست خواهد نمود.» پس سرانجام خدا بر من رحمت آورد و رفته‌رفته درک

۱ رساله به‌رومیان (۱۷ ــ ۱:۱۶): زیراکه از انجیل مسیح عار ندارم چون که قوت خداست و برای نجات هر کس که ایمان آورد اول یهود و پس یونانی ــ که در آن عدالت خدا مکشوف می‌شود از ایمان تا ایمان، چنان که مکتوب است که عادل به‌ایمان زیست خواهد نمود.

کردم که عدالت خود همان موهبت خدایی است که آدم عادل به‌آن خواهد زیست، یعنی ایمان، و دریافتم که این عبارت ــ عدالت خدا در انجیل مکشوف می‌شود ــ مجهول است، و نشان می‌دهد که خداوند رحمان ما را به‌سبب ایمان می‌بخشاید، چنان که مکتوب است: «عادل به‌ایمان خواهد زیست.» در آن دم احساس کردم که یکسره از نو زاده شده و پای در بهشت نهاده‌ام. در همان دم تمامی متن کتاب مقدس پیش چشمم پدیدار شد. ذهن من تمامی متن کتاب مقدس را درنوردید، تا آنجا که می‌توانستم به‌یاد آورم، در پی جملاتی شبیه آن جمله بودم، جملاتی چون عمل خدا... عقل خدا... قدرت خدا، رستگاری خدا، جلال خدا.» [Mc۹۴ـ۵] لوتر اصل سازماندهی از آن خود داشت، نقطه‌ای کانونی که الهیاتی کاملاً غیرمدرسی، اما به‌هرحال نظام‌مند، از آن تکوین می‌یافت. اراسموس، چنان که دیدیم، از این نقطهٔ کانونی خبر نداشت. در چشم او کتاب مقدس معرّفی استادانه و رمزآمیز بود، که چون با حضور دل و در پرتو ادراک مشترک بررسی و به‌صیقل دانش زنگارزدایی می‌شد، سیمای مسیح را بر چشم دل مؤمن آشکار می‌کرد. اگر فرض‌های لوتر از تجربهٔ نوکیشی او سرچشمه می‌گرفت، از آنِ اراسموس برخاسته از سنت حکیمانهٔ مفسران آبایی بود و از این باور افلاطونی که تمامی آفرینش از هماهنگی معقولی برخوردار است، تأثیر بسیار پذیرفته بود. در نظر اراسموس ایمان همواره پای در سنت دارد اما نظمی ایستا نیست. در طول زمان تحول می‌یابد، زیرا **روح‌القدس** پیوسته در کار است تا کلیسا راکه مجمع ایمان است شکلی تازه بخشد. به‌واسطهٔ توافق مشترک مردانی که در عین دانش زندگی پاکیزه‌ای دارند (اهمیتی که اراسموس برای نیکنامی لوتر قایل بود از همین‌جا برمی‌خاست) یگانه اطمینان ممکن برای ما حاصل می‌شود که گفتار درخشان **روح‌القدس** راکه میان آدمیان در کار است و روان کلیساست، درست می‌خوانیم.

تفاوت اراسموس با لوتر از این نگرش اساساً اجتماعی به‌عمل **روح‌القدس** به‌روشنی آشکار می‌شود. نیز روشن می‌شود که چرا او به‌صلح آن‌همه اهمیت می‌داد. این صلح برای حفاظت از اشتراک کلامی که **روح‌القدس** به‌واسطهٔ آن تعلیم می‌داد ضروری بود، و نشانهٔ حقیقت بود که از هماهنگی خلّاق اتحادی که تثلیث مقدس است، نشأت می‌گرفت. صلح درون، همچون معیاری برای سلامت روحانی مطرح می‌شد و پیش‌شرطی بود برای توانایی پذیرش عمل **روح‌القدس**.

جای شگفتی نیست که اراسموس با لوتر همگام نشد. به‌رغم اشتراک بسیاری از علایق این دو، جهان‌بینی اراسموس او را به‌دفاعی سرسختانه از سنت و وحدت مجمع ایمان وامی‌داشت، دفاعی که می‌شد «محافظه‌کارانه» قلمدادش کرد. اما این نوعی خاص از محافظه‌کاری بود، زیرا ژرفترین اصل آن، اراسموس را بازمی‌داشت از این‌که به‌سادگی آموزه‌های لوتر را درست یا نادرست ارزیابی کند. بسا که اراسموس به‌عقاید لوتر چنان می‌نگریسته که بر نسخه بدل دستنوشته‌ای: جالب و احتمالاً مهم، اما نیازمند تأمل ناقدانهٔ مؤمنی صادق و آگاه و نیز توافق اهل علم، تا آنگاه ارزش واقعی آن به‌سنجش درآید.

۶

در ستایش دیوانگی[۱]

در سال ۱۵۲۱ اراسموس لوون را برای آخرین بار ترک گفت تا ــ چندان که از او برمی‌آمد ــ در بال سکونت گزیند. آنچه او را از لوون می‌راند خیزش موج انتقاد بود و آنچه به‌بال می‌کشیدش چاپ آثارش، که در چاپخانهٔ فروبن بر هم انباشته شده بود. اما دیرزمانی نگذشته رادیکالیسم بالنده‌ای که در جمع اصلاح‌طلبان بال پدیدار شد، او را بار دیگر از رامشکدهٔ فروبن بیرون کشید و در سال ۱۵۲۹ با همهٔ مایملک خود همراه کدبانوی وفادارش، مارگرت بوسلین، که شکیبایی، عقل سلیم و آزادگی‌اش وامی ناگزاردنی بر گردن اراسموس نهاده بود، به‌فرایبورگ سفر کرد. از سال ۱۵۳۴ فضای مذهبی آرامتری بر بال چیره شد و شورای

۱. In Praise of Folly، این کتاب سالها پیش با عنوان *مدح دیوانگی* (۱۳۲۲) به‌فارسی ترجمه شده است. در مورد عنوان آن هنوز هم مطمئن نیستم. چنان که خواهید دید، در این کتاب Folly گاه معنایی می‌یابد که به‌حماقت نزدیکتر است تا دیوانگی، مگر آن‌که دیوانگی را معنایی وسیع‌تر بدهیم. در عین حال در بخشی دیگر از کتاب این کلمه معنایی می‌یابد نزدیک به‌شور جنون، یعنی آن جنونی که در نزد عارفان ستوده است و در عرفان ما نیز بارها از آن یاد شده است. م.

شهر آیین تازه‌ای برای اقرار نهاد که به‌تأیید بونیفاکیوس آمرباخ[1] رسیده بود، و او دوست وفادار اراسموس و همکار جوان او در عرصهٔ ادبیات بود. آمرباخ در ماه مهٔ سال بعد به‌ریاست دانشگاه بال منصوب شد و در دَم به‌فرایبورگ رفت تا آن بزرگمرد را بازگرداند. اگر نیت او از این کار این بوده باشد که از اعتبار اراسموس برای احیای آن دانشگاه سود جوید، باید گفت که دیگر بسی دیر شده بود. اراسموس در ژوئیهٔ ۱۵۳۶ پس از بیماری طولانی درگذشت. در ماه فوریه او آمرباخ را وارث و سرپرست ماترک خود کرده بود. دارایی او مبلغ پنج‌هزار فلورین بود که با نرخ بهرهٔ پنج درصد نزد دوک ووتمبرگ در شهر ژنو نهاده شده بود. این مایملک، یا به‌قول امروزیها «بنیاد» به‌نام Legatum Erasmianum (میراث اراسموس) شهرت یافت. عایدات این دارایی به‌مستمندان، ناتوانان، سالخوردگان، دختران نیازمند به‌جهیزیه و دانشجویان بی‌بضاعت می‌رسید.

بی‌هیچ گزافگویی، این کار، یعنی گزینش مردمان عادی به‌عنوان وارث دارایی شخصی، جنبه‌ای از شخصیت اراسموس را به‌یاد ما می‌آرد که باید در این بررسی فشرده دربارهٔ کوشش پردامنه و گوناگون او به‌آن بپردازیم، و آن نگرانی همیشگی اوست دربارهٔ آسایش جامعهٔ معاصرش، خاصه آنگاه که این آسایش در قیاس با دعاوی مسئولان امور سنجیده می‌شد. در اینجا اراسموس میدانی فراخ برای هجو و طنز با آن زبان کلاسیک خود یافت، هرچند که بی‌تردید به‌همان اندازه از خیالبندی زنده و پرتوان پیشینیان خود در قرون وسطیٰ سود جست. او اخلاق‌گرایی دیرینه بود، دربارهٔ هر چیز که در پیرامونش می‌گذشت نظر می‌داد، بیداد را نکوهش می‌کرد، رندانه بر بطالت می‌خندید، به‌هر شیوه دست می‌یازید، سفارش و ستایش، خوشامدگویی و نیش و کنایه، تنبیه و تحکم و

1. Bonifacius Amerbach

دلسوزی و ناسزاگویی، و این‌همه در نامه‌هایش، یادداشتهایش و کم‌وبیش در هر چه می‌نوشت پدیدار بود، خاصه در آن آثاری که تحت عنوان کلی *moralia* (*اخلاقیات*) جای می‌گیرد، یعنی نوشته‌های اخلاقی‌اش که شامل طنز و هجو پرقدرت او نیز می‌شود.

بخشی مهم از این نوشته‌ها را می‌توان با عنوان «شهریاران و صلح» مشخص کرد. این بخش یکی از خطابه‌های بلیغ اولیهٔ او، *Panegyricus*، را نیز شامل می‌شود که در بزرگداشت بازگشت فیلیپ بورگونی[1] از اسپانیا نوشته شده و در ۱۵۰۴ به‌چاپ رسیده بود. همچنین مقالهٔ مهم او در وظایف شهریار مسیحی که بخشی از *Institutio principic Christiani* بود و نخست در چاپخانهٔ فروبن به‌سال ۱۵۱۶ چاپ شد، و نیز مقالهٔ *Querela pacis* «شِکوهٔ صلح» که در دسامبر همان سال چاپ شد، در این مجموعه جای می‌گیرند. در عین حال برخی از *امثال* و حکم چاپ‌شده در ۱۵۱۵ که همراه با مهمترین گفتارهای او در مخالفت با جنگ در یک کتاب گرد آمده بود تحت این عنوان جای می‌گیرد، این امثال بدین قرارند:

Scarabeus aquilam quaerit, Aut regem aut fatuum nasci oportet, Spartam nactus es, hanc oma, Tributum a mortuo exigere و *Dulce bellum inexpertis* (جنگ به کام کسانی شیرین است که چیزی از آن نمی‌دانند.) این مثل آخر در شمار مشهورترین *امثال* و حکم جای گرفته است. این کتاب جداگانه به‌سال ۱۵۱۷ در چاپخانهٔ فروبن چاپ شد و از آن‌پس بارها تجدید چاپ شد و به‌ترجمه درآمد، و امروز نیز همچون اثری کلاسیک در هواداری از صلح در دست ماست. اراسموس بر آن است که از مهمترین وظایف شهریار مسیحی، یکی پاسداری صلح و پرهیز از جنگ است. این باور در *Panegyric* (۱۵۰۴) بیان شد و پایان‌بخش *Institutio* نیز هست که چند فصل آخر آن جداگانه

1. Philip of Burgundy

ترجمه شد و خود اثر کلاسیک دیگری در هواداری از صلح است. شیوهٔ نگارش *Institutio* همان شیوهٔ سنتی رایج در قرون وسطی است، یعنی همان «آینهٔ شهریاران» که در این مورد هدف آن اندرزدادن به‌شاهزاده شارل شانزده‌ساله و شارل پنجم آینده بود. بنابراین می‌توان آن‌را در شمار نوشته‌های آموزشی اراسموس نیز یاد کرد. این اثر با کتابهای ارشادی آن زمان که بیشتر توصیفی و تحلیلی بودند، یعنی با آثاری چون *شهریار* ماکیاول، *آرمانشهر* تامس مور و *Grant Monarchie de France* [پادشاهی بزرگ فرانسه] نوشتهٔ سیسل، تفاوت آشکار دارد. اراسموس در طرح خود برای پرورش فردی کامل و وارسته که شایستهٔ مقامی چنین والا باشد، بیش از هر کس دیگر از افلاطون و ارسطو یاری گرفت و به‌شیوه‌ای که خاص جهان‌بینی اومانیستی بود بر ضرورت کنش مستقیم در راستای «مصلحت عام» پای فشرد. پس نه این برنامه چیزی اصیل بود و نه اراسموس چنین دعوی داشت، زیرا نیت او، چون همیشه، انتقال تجربهٔ آزمودهٔ گذشتگان به‌اکنونیان بود. اما کار اراسموس از یک جنبه با باورهای متعارف تفاوت داشت، و آن انکار نظریهٔ «جنگ عادلانه» بود. این عقیده که برخی از عالمان مسیحی چون آوگوستین از دوران کلاسیک برگرفته بودند، بر تشابه میان دادگستری در قلمرو یک دولت و رفع اختلافات شاهان بر سر حاکمیت بر سرزمینها استوار بود. اما اراسموس چنین تشابهی را انکار می‌کرد و عقیده داشت آنچه مایهٔ تعارض شهریاران است دقیقاً نبود هیأت داوران بی‌طرف برای رفع اختلافات است. بنابراین تنها راه‌حل مسالمت‌آمیز این اختلافات تن‌دادن به‌حکمیت است. این فکر نیز فکری کهن بود، اما اراسموس با دعوتی پرشور از خرد و کلان برای تلاش در راه رسیدن به‌صلح میان مسیحیان یعنی شرط لازم برای دست‌یافتن به‌همه چیزهایی که او بر آنها ارج می‌نهاد، آن‌را جانی تازه بخشید. **شِکوهِ صلح** با این کلمات پرطنین که بسیار نقل شده و نشانه‌ای از شور جان اوست به‌اوج خود می‌رسد:

«شما را فرامی‌خوانم ای شهریاران که سرنوشت جهانی درگرو تصمیم شماست، شما که تجسم مسیح **پادشاه** در میان مردمانید، ندای **پادشاه** خود را بشنوید که به‌صلح می‌خواندتان... شما را فرامی‌خوانم، ای کشیشان، ای سرسپردگان به‌درگاه خداوند، تا در هرآنچه می‌کنید نمایندهٔ آن باشید که می‌دانید برترین مایهٔ خشنودی خداوند است، و بپرهیزید از آنچه نزد او زشت‌ترین چیزهاست. شما را فرامی‌خوانم ای الهیون، تا انجیل صلح را موعظه کنید و بگذارید تا ندایتان دم به‌دم در گوش مردمان طنین اندازد. شما را فرامی‌خوانم ای اسقفان، و شما دیگرانی که جایگاهی والا در کلیسا دارید، تا نیک بنگرید که اقتدارتان بر همگان روا باشد و قلمرو صلح مرزهایی چنان استوار داشته باشد که تا ابد برقرار بماند. شما را فرامی‌خوانم ای نجیب‌زادگان و کارگزاران، تا تضمین کنید که اراده‌تان خرد شاهان و تقوای پاپها را حمایت می‌کند. شما را فرامی‌خوانم، ای همه آنان که مسیحی به‌شمار می‌آیید، تا دست در دست، یکدله بکوشید. اینجاست که باید نشان دهید چگونه ارادهٔ مشترک مردم می‌تواند بر جباریت زورمندان چیره شود، اینجاست که باید کانون همه تلاشهای شما باشد. توافق جاودان باید همه آنان را که طبیعت در بسیار چیزها یکی کرده و مسیح دیگربار وحدت بخشیده، با هم متحد کند، و همگان باید چون تنی واحد بکوشند آنچه را که مایهٔ نیکبختی همگان است تحقق بخشند.» [۱ـQ۳۲۰]

اگرچه نوشته‌های سیاسی اراسموس را نمی‌توان دارای اصالت نظری دانست، غایت اخلاقی‌شان چنان بود که تأثیر آنها را تضمین می‌کرد. این باور اومانیستی که اقتدار دنیوی باید در اصلاح مذهب به‌کار گرفته شود، خاصه در امیرنشین‌های آلمان به‌خوبی پذیرفته شد. این باور با نظارت تثبیت‌شدهٔ امیران محلی بر کلیساهای واقعی در قلمروشان سازگار بود. رسالهٔ اراسموس دربارهٔ *آموزش شهریار مسیحی* از اعتبار نام او برخوردار

بود و مفهومی آرمانی از فرمانروای مسیحی را تبلیغ می‌کرد که به‌نسل بعدی اصلاح‌طلبان لوتری امکان داد نظریهٔ **کلیسای دولتی** را تدوین کنند.

در عین حال باید به‌یاد داشته باشیم که آرمانهای اراسموس، همچون آرمانهای تامس مور، با سنتهای اشرافی حکومتهای موجود در انگلستان، فرانسه و بیشتر دولت شهرهای آلمان، تعارض داشت. این تعارض از همان سطرهای آغازین رساله دربارهٔ تولد و پرورش شهریار مسیحی آشکار می‌شد. «آنگاه که بر کشتی نشسته‌ایم سکان را نه به‌آن کس که نیاکانی شریفتر، مکنتی بیشتر یا سیمایی زیباتر دارد، بل به‌آن کس می‌سپاریم که در کار هدایت کشتی ماهرتر، هشیارتر و معتمدتر است. به‌همین‌سان، بهتر آن است که سلطنت به‌کسی واگذار شود که بیش از دیگران به‌صفات شاهی آراسته است، یعنی به‌خرد، دادگستری، خویشتنداری، پیش‌نگری و دلبستگی به‌رفاه مردمان.» [۱۲۰۶] در جای دیگر می‌نویسد «حکومت تا حد زیادی درگرو موافقت مردم است.» در چشم اراسموس، چنان که می‌توان انتظار داشت، تشابهی میان سلطنت و اقتدار الهی وجود نداشت. او، چون همیشه، بر این اعتقاد بود که زندگی به‌آیین مسیح، برای پادشاه و دهقان، کوششی است در پی آن‌که سرمشق مسیح به گونه‌ای ترغیب کننده در زندگی انسان مؤمن نمود یابد. آن پادشاهی که دعوی شکوهی خداوار داشت، از خدای مشرکان تقلید می‌کرد نه از خدای مسیحیان. این نکته که سرمشق مسیح در تواضع و ازخودگذشتگی آرمانی معقول برای فرمانروایان روزگار او نبود، با گذشت سالیان بر او روشن شد و بعدها، آنگاه که خود خطرات خشونت همگانی را به‌چشم دید، به‌ضرورت قدرت قهرآمیز اعتراف کرد. با این‌همه، آن آرمان ناب نخستین بخشی اصیل از آموزهٔ او بود، و اگرچه تناقضی در افکار او پدید می‌آورد، در آن مورد نیز گفتنی‌های بسیار

داشت. در این‌گونه اندیشه، همچنان که اشاره کردیم، هستهٔ رادیکالیسم اجتماعی و سیاسی نهفته بود، و بیهوده نبود اگر اراسموس را آموزگار اصلاح‌طلبی رادیکال به‌شمار می‌آوردند.

رادیکالیسم اراسموس در وسیعترین معنی در هیچ کجا آشکارتر از *گفتگوها* نیست، که در طول سالهای اقامت در بال صورت نهایی یافت. ما پیش از این، به‌هنگام سخن‌گفتن از نوشته‌های آموزشی او به‌این اثر اشاره کردیم، زیرا آغاز آنها در همین‌جاست. در سال ۱۵۱۸ فروبن مجموعهٔ مختصری از *گفتگوها* را به‌زبان لاتین با نام اراسموس منتشر کرد که احتمالاً برگرفته از تمریناتی بود که او در پاریس به‌شاگردانش املا کرده بود. اراسموس خود از انتشار این مجموعه خبر نداشت و چندان هم خشنود نشد. کتاب پر از اشتباه بود، اما فروش خوبی داشت. پس او نسخه‌ای ویراسته فراهم آورد که خریدارانی بیشتر از چاپ نخست یافت. در چاپهای جدید ۱۵۲۲ و ۱۵۲۳، چنین که پیداست، امکاناتی که این گام اولیه در استفاده از لاتین محاوره‌ای فراهم آورد، اراسموس را برای نخستین بار به‌سوی طرحهایی کاملتر و چشم‌اندازی گسترده‌تر برای مضمون این محاوره کشانید. چاپهای جدید از پی هم به‌بازار می‌آمد و هر بار گفتگوهای تازه‌ای بر آن افزوده می‌شد: در سال ۱۵۲۳ ده گفتگو، در چاپ ۱۵۲۴ ده گفتگوی دیگر، در چاپ ۱۵۲۶ پنج گفتگو و در چاپ ۱۵۲۷ دو گفتگو. این کار کم‌وبیش تا پایان عمر او ادامه داشت و چهار چاپ آخر زمانی منتشر شد که او در فرایبورگ می‌زیست. این تصاویر زنده، گستاخ، پرجاذبه و بی‌پروا از زندگی عادی مردم، با جاذبه‌ای تاب‌ناپذیر به‌مدارس اروپا و اذهان اروپاییان راه گشود هرچند که بسیاری از آن برآشفتند، زیرا معتقد بودند که این نوشته‌ها «هر قدر هم پرارزش باشد» بی‌گمان بسیار ویرانگر است. این تنها عقیدهٔ الهیون محافظه‌کار نبود. بسیاری از هواداران اراسموس نگران تأثیر آن، خاصه بر جوانان،

بودند. لوتر در بستر مرگ گفت که فرزندانش را از خواندن آنها باز می‌دارد.

اگر بخواهیم پیچیدگی موضوع بحث خود را به‌سنجش آریم، باید به‌زمینهٔ فعالیت دیگر اراسموس در سالهای اقامت در بال توجه کنیم: چاپ آثار و پراستهٔ آبای کلیسا و نویسندگان کلاسیک، چاپهای جدیدی از **عهد جدید**، از *Adagia* [*امثال و حکم*] و از نامه‌های او؛ شرحی *(Paraphrases)* بر **عهد جدید**، شرحی بر مزامیر، و مقالاتی تازه دربارهٔ اقرار، نماز، تلفظ درست یونانی، دربارهٔ عشای ربانی، دربارهٔ پرهیز از گوشت و دربارهٔ ازدواج به‌آیین مسیحی. فراتر از این‌همه، تلاش همارهٔ او بود در پاسخگویی به‌منتقدان، از کاتولیک تا لوتری، و، کاری نه خُردتر، مجادله با شخص لوتر. در هنگامهٔ این کشمکش برای گسستن از حامیان سنت، او همچنان گرم نوشتن *گفتگوها (Colloquies)* بود تا سیمایی یکسره متفاوت به‌خوانندگان خود بنماید، و این بی‌هیچ تردید، سیمای مردی بت‌شکن بود.

برای نمونه می‌توانیم سه گفتگو راکه نخست در چاپ ۱۵۲۶ آمده، در اینجا بیاوریم. «زیارت[1]» یکی از مشهورترین نوشته‌های اراسموس است که در واقع یادآوری دیدار خود اوست از مرقد *بانوی ما* در والسینگهام[2]، و نیز زیارت مرقد تامس قدیس در کنتربری به‌همراهی جان کالت. سرآغاز این نوشته، نامه‌ای است فرضی از مریم باکره به‌اولریش تسوینگلی[3]. در این نامه بانوی مقدس این اصلاح‌طلب را سپاس می‌گوید از آن‌که به‌آئین او حمله کرده و او را از شرّ درخواستهای فراوان برای شفاعتهایی بس نابه‌جا خلاص کرده است، «و گاه اینان چیزی را از باکره‌ای

1. Pilgrimage 2. Walsingham

۳. Ulrich Zwingli (۱۵۳۱ ــ ۱۴۸۴)، اصلاح‌طلب پروتستان سویسی، براین‌اعتقاد بود که دین را باید مستقیماً ازکتاب مقدس استخراج‌کرد.به‌آموزش مسایل‌سیاسی واخلاق اهمیت می‌داد.م.

طلب می‌کنند که جوانی نجیب شرم دارد که از زنی هرزه بخواهد ــ چیزهایی که من از بیان آنها شرم دارم.» [C ۲۹۰] بازرگانی خواهان آن است که پاکدامنی معشوقهٔ پنهانی‌اش در زمان غیبت او در امان بماند، سپاهی مزدوری طلب تاراجی کلان دارد، قماربازی سهمی از بُردی را به‌او پیشکش می‌کند. «ماهی‌خواری» گفتگویی است میان مردی ماهی‌خوار و قصّابی. این گفتگو دامنه‌ای بس گسترده دارد اما هدف آن افشای این گرایش عمومی است که هر قاعدهٔ انضباطی را به‌اعتقادی خرافی بدل می‌کنند: راهبه‌ها آماده‌اند تن به‌تجاوز بدهند اما روزهٔ سکوت خود را نشکنند. «تدفین» مرگ دو مرد را برابر هم می‌نهد. اولی مردی ثروتمند است که از جنگ سودها برده و اکنون در بستر مرگ عذاب می‌کشد، زیرا شاهد آزمندی پزشکان، کشیش ناحیه و مشتی راهب (در اینجا هر چهار طبقهٔ اجتماع قرون وسطی نشان داده شده) است که بر سر تقسیم ثروت او با هم درافتاده‌اند و می‌خواهند بیوهٔ او و فرزندانش را به‌خاک سیاه بنشانند. دومی، مردی خداشناس و قناعت‌پیشه است که در آرامش جان می‌سپارد، چرا که چهار روز پیش از این، در مراسم نماز شرکت جسته، نزد کشیش خود اقرار کرده و عشای ربانی را به‌جا آورده است. از مال دنیا آنچه راکه توانسته از مخارج ضروری خانواده‌اش کنار بگذارد، وقف مستمندان کرده و واپسین ساعات عمر را با خواندن کتاب مقدس و تسلی‌دادن به‌خانواده و دوستان سپری می‌کند. مراسم تدهین و تبرک را بدون تکرار مراسم اقرار به‌کمال پذیرا می‌شود، و پیشنهاد تدفین تشریفاتی و برگزاری نماز و دعای سالگرد مرگ را برای آرامش روح، رد می‌کند و می‌گوید «شایستگی مسیح چندان که بخواهیم فراوان است، و من یقین دارم که اگر عضو صادق کلیسا بوده باشم، شایستگی و دعای تمامی اهل کلیسا مرا نیز بهره‌ها خواهد رساند.» این واپسین گفتهٔ مرد محتضر، در عین حال که در چارچوب سنت درست کاتولیکی می‌گنجد،

در فضای هیجان‌زدهٔ آن روزگار به‌آسانی به‌جای عقیده‌ای «لوتری» گرفته می‌شد.

«همهٔ امید من به‌دو «بشارت» بسته است. نخست آن که خداوندگار ما مسیح، آن سالار شبانان، گناهان مرا برگرفت و بر صلیب خود کوفت. دیگر آن‌که او عهدی را توشیح و با خون مقدس خود مهر کرد که به‌ما اطمینان می‌داد که اگر خود را از دل و جان به‌او بسپاریم، رستگاری جاودان خواهیم یافت. دور باد از من که به‌پشتگرمی شایستگی خود و بشارتها، خداوندگار خود را بخوانم که در حق بنده‌اش داوری کند که یقین دارم در چشم او هیچ انسان زنده‌ای آمرزیده نیست. پس من هم به‌سهم خود از داوری او به‌رحمتش پناه می‌برم، که رحمت او بی‌کران است و در گفت نمی‌گنجد.» [C371] اگرچه دست، دست عیسو[1] بود، کلام، کلام یعقوب بود. یا بسیاری چنین می‌پنداشتند.

گفتگوها را نباید به‌تنهایی در نظر گرفت، زیرا این اثر برای بسیاری از خوانندگان آثار اراسموس، یادآور مشهورترین و بحث‌انگیزترین نوشتهٔ او، یعنی *در ستایش دیوانگی* است. همین تداعی کافی بود تا خوانندهٔ متعصب را از کوره به‌در برد. *دیوانگی* نخست در سال ۱۵۱۱ در پاریس منتشر شد و سال بعد نیز ژوس باده با اجازهٔ نویسنده آن‌را به‌چاپ رساند. تا زمان مرگ اراسموس روایت لاتینی این کتاب سی‌وشش بار به‌چاپ رسیده بود و به‌زبانهای چک، فرانسوی و آلمانی ترجمه شده بود. ترجمهٔ ایتالیایی آن در ۱۵۳۹ و ترجمهٔ انگلیسی آن، به‌قلم تامس چلونر[2]، ده سال بعد منتشر شد. یاران نزدیک اراسموس، چون تامس مور و پاپ لئوی دهم، این کتاب را شادمانه خوشامد گفتند، اما انتقادهای شدید را نیز

۱. Esau، عیسو پسر اسحاق و برادر همزاد یعقوب که نخست‌زادگی خود را به‌یعقوب فروخت. به‌هنگام برکت‌دادن، یعقوب اسحاق را فریب داد و به‌جای عیسو برکت دید. عیسو قسم خورد که از یعقوب انتقام بگیرد. اما بعدها برادر را عفو کرد (رک. سفر پیدایش ۲۵، ۲۷، ۲۸). م.

2. Thomas Challoner

برانگیخت که از آن جمله بود اعتراض مارتین دورپ از الهیون لوون، به‌سال ۱۵۱۵. اراسموس و مور هر دو به‌این انتقادها پاسخ گفتند، و از سال ۱۵۱۵ این کتاب با تفسیری نوشتهٔ گراردوس لیستریوس[1]، پزشکی دانشمند و مدیر مدرسه‌ای در زوئوله[2]، همراه شد. لیستریوس بیشتر اطلاعات خود را از اراسموس گرفته بود. در سال ۱۵۲۷ الهیون پاریس این کتاب را محکوم کردند و در ۱۵۳۳ نیز این محکومت تکرار شد. دانشگاه سوربن در سال ۱۵۴۲ و ۱۵۴۳ آن‌را در فهرست کتابهای ممنوع جای داد، و این فهرست مبنای فهرستی شد که به‌سال ۱۵۶۴ در ترنت انتشار یافت. این کتاب در میلان و ونیس و در اسپانیا و پرتغال نیز ممنوع شد و در شمار آن دسته از آثار اراسموس درآمد که پاپ پل چهارم و سیکستوس پنجم و کلمنس هشتم آنها را ممنوع کردند. بقای این اثر به‌صورت چاپ‌شده درگرو همت چاپخانه‌های انگلستان، سویس و هلند بود.

نوشتن این کتاب به‌گونه‌ای کاملاً تصادفی در سفری به‌انگلستان در تابستان ۱۵۰۹ آغاز شد. بعد از مرگ هنری هفتم امید به‌یافتن حامی جدید در کشوری که دوستانی چون مور، کالت، ماونت‌جوی و اسقف اعظم کنتربری، ویلیام وارهام، به‌انتظارش بودند، هوای بازگشت به‌انگلستان را در سر اراسموس انداخته بود. پادشاه تازه، هنری هشتم، شاگرد ماونت‌جوی بود، و اراسموس به‌یاد می‌آورد که پیش از آن تامس مور او را در التم[3] به‌شاهزادهٔ جوان هنری معرفی کرده بود. این چشم‌انداز چندان گیرا بود که او را به‌ترک کتابخانه‌ها و مصاحبانی فرهیخته در رُم دوران لئوی دهم برانگیزد، هرچند که احتمال می‌رفت منصبی در هیأت

1. Gerardus Listrius

۲. Zwolle، شهری در هلند، مرکز ایالت اوورایسل. م.

3. Eltham

مشاوران پاپ، که مقدمه‌ای بر پیشرفتهای بیشتر بود، بیابد. در طول سفر خود را به‌تفکر دربارهٔ موضوعی تازه، نوعی مدح ریشخندآمیز به‌سبک کلاسیک در ستایش دیوانگی ـ *encomium Moriae* ـ مشغول می‌داشت. این موضوع براستی وسیله‌ای مناسب برای انگیختن تخیل اومانیستی او بود، و اشاره به‌نام دوستان انگلیسی و میزبان آینده بی‌گمان مایهٔ شادمانی مور و همهٔ یاران می‌شد. این نوشتهٔ پرتناقض، طنزآمیز و آمیخته به‌شوخی و مضحکه که در آن **دیوانگی** در مقام گوینده شخصیت می‌یافت، ستایش **دیوانگی** بود از زبان **دیوانگی**، و ستایش مور از زبان مور که در قالب دیوانه‌ای مقبول ظاهر می‌شد.

این فکر بنا بر گفتهٔ خود اراسموس، در طول یک هفته بیماری، در خانهٔ مور بر کاغذ آمد. دلیلی نداریم تا این دعوی را چون لافی ادبی رد کنیم، خاصه آنگاه که به‌اوراق نخستین آن بیندیشیم که لحن شوخ‌وشنگ یکنواخت و یکدستی دارد. بعدها این نوشته نیز چون *امثال* و حکم *(Adagia)* و *گفتگوها (Colloquies)* بازنویسی و تکمیل شد. روایت نهایی این نوشته شامل قسمتهایی است که با سبک سرخوشانهٔ بخش نخست یکسره ناسازگار است کل اثر پوشیده از ابهام و تناقض است. از هر دیدگاه که بنگریم، این اثر قلم‌آزمایی استادی در عرصهٔ ادبیات بود، که به‌هیچ‌روی خالی از نقص نبود، و تکه‌هایی از آن خواننده را دچار سرگیجهٔ فکری می‌کرد.

اراسموس خود تأکید می‌کرد که این اثر را باید نوشته‌ای در اومانیسم احیاگرانه به‌شمار آورد، که هدف آن همان هدف *Enchiridion* است. او در پاسخ به‌دورپ از این استدلال سود جست. «در *Enchiridion*، من به‌سادگی طرح زندگی مسیحی را ریختم. در کتاب خود دربارهٔ آموزش شهریار به‌تشریح مسایلی پرداختم که در پرورش شهریاو باید به‌دیده داشت. در *Panegyricus*، اگرچه در پوشش ستایش شهریار، به‌گونه‌ای

غیرمستقیم همان مطلبی را دنبال می‌کنم که در اثر قبلی خود آشکارا پیش کشیده بودم. *دیوانگی* نیز با سبکی شوخ به‌موضوعی می‌پردازد که در *Enchiridion* می‌بینیم. نیت من رهنمود بود نه هجو، یاری بود، نه آزردن. می‌خواستم به‌مردم راه بهترشدن را نشان دهم نه این‌که راه بر ایشان ببندم.» [۱۵ـ۱۱۴.W۳] او گفتهٔ هوراس را شاهد می‌آورد: «حقیقت را با لبخند بیان‌کردن، کیست که منع کند؟» پس دربارهٔ آن بخشهای بی‌گمان انتقادی چه می‌توان گفت؟ «من شاهد بودم که چگونه ابلهانه‌ترین عقاید، خیل مردمان فانی را به‌تباهی می‌کشد، و این در همهٔ مراحل زندگی به‌چشم می‌خورد، دعاکردن آسانتر بود از امیدبستن به‌درمان. پس گمان بردم که راهی جسته‌ام تا بدین شیوه در اذهان مشکل‌پسند جایی برای خود باز کنم، و نه‌تنها به‌درمانشان بکوشم که اسباب سرگرمی‌شان را نیز فراهم آرم.» [۱۱۵.W۳]

اهداف اراسموس که لوکیانوس را به‌یاد می‌آورد، کاملاً روشن بود: «درمان‌کردن» با سرگرم‌داشتن مردمان، روش دلخواه او بود و پیوندی جدایی‌ناپذیر با جدی‌ترین پژوهشها و آثار او دربارهٔ تقوی داشت که بخشی از رسالت او در برابر اروپای مسیحی به‌شمار می‌رفت. **دیوانگی** حاصل ایام پختگی اندیشهٔ او نیست، این اثر آنگاه که در ذهن او شکل می‌گرفت، تنها نوشته‌ای تصادفی بود که رفته‌رفته به‌صورت هجویه‌ای درآمد و به گونه‌ای نامنتظر با بیانیه‌ای دربارهٔ آرمانهای مذهبی او پایان گرفت. این اثر اگرچه بسیار درخشان است، به‌لحاظ ادبی کامل نیست، خاصه بعد از آن‌که متن اصلی با افزوده‌هایی گاه پردامنه، بویژه در سال ۱۵۱۴، یکسره دگرگون شد. با این‌همه، این مشهورترین نوشتهٔ اوست و آکنده از قدرتی است که حتی تا امروز در ترجمهٔ آن نیز برجا مانده، و آنچه آن‌را محبوب کرده تا حدی، جنبه‌های کاملاً فردی آن است. این اثر هرچند با آن سبک لغزان، بذله‌گویی جذاب، گستاخی و گزندگی که دارد،

به‌تمامی تجلی افکار او نیست، بسا که ژرفتر از همهٔ آفریده‌های او ما را به‌زوایای پنهان دنیای ذهن او، و به‌سرچشمه‌های هوش عالمانه و چالاک او رهنمون می‌شود. پس به‌دلایلی که برشمردیم، پرداختن به‌این اثر، هرچند برون از روال معهود ما می‌نماید، پایانی مناسب بر این جستار تواند بود.

قالب **دیوانگی** دکلمه‌ای بلیغ است که با این درآمد آغاز می‌شود: «*دیوانگی* سخن می‌گوید.» سبک پرتناقض جذاب آن از همان آغاز به‌چشم می‌آید. «خوب می‌دانم که دیوانگی حتی در میان نامورترین دیوانگان، بدنام است...» و آنگاه **دیوانگی** زبان به‌شرحی پرآب‌وتاب از نقش بی‌همتای خود در تحمل‌پذیرساختن زندگی می‌گشاید: «من چنین‌ام که می‌بینیدم، بخشندهٔ چیزهای خوب...» [M۸۷]

زندگی نیز خود آغازش را وامدار دیوانگی است. «کدام مرد آماده بود تا گردن به‌افسار ازدواج بدهد، اگر کردار خردمندان را پیش می‌گرفت و نخست زیانهای آن‌را، همچون شیوه‌ای برای زندگی، سبک‌سنگین می‌کرد؟ یا کدامین زن هرگز به‌شوی‌گرفتن تن می‌داد، اگر از دردها و خطرات زایمان یا دردسرهای پرورش فرزند باخبر می‌بود؟ پس شما اگر هستی‌تان را مدیون پیوند ازدواج هستید، ازدواج را وامدار جنون‌اید...» [M۹۰]

کم‌کم بر مایهٔ سخن می‌افزاید: همهٔ مزایای زندگی از برکت دیوانگی است. بیهوده نیست که شادترین و لذت‌بخش‌ترین مرحلهٔ عمر آدمی همان مرحلهٔ اول است ــ دوران کودکی که **طبیعت** خردمند، او را از موهبت حماقت، برخوردار کرده «تا او بتواند برای تسکین مصائب پرورش خود، شادمانی به‌پاداش عرضه کند.» مردمان در آستانهٔ گور نیز به‌کودکی برمی‌گردند، و این به‌سبب ترحم بر ایشان است. افزون بر این، دل‌سپردن به‌دیوانگی، سالخوردگی را به‌تعویق می‌اندازد، هلندیها

شاهدی بر این دعوی‌اند ــ «وگرنه چرا باید آنان را از خود بدانم؟ آنان پیروان سرسپردهٔ من‌اند، و در این پیروی چنان سخت کوش‌اند که شهرت عام یافته‌اند (به‌این‌که هر چه پیرتر می‌شوند، ابله‌تر می‌شوند)» راست این‌که طبیعت مادر سخت نگران آن بوده تا هیچ کجا خالی از نوعی دیوانگی نباشد، و از آن جمله است هدیهٔ زن به‌مرد تا «فطرت تلخ‌اش را با دیوانگی او شیرین کند.» مبادا که این سخنان خشم جنس ماده را برانگیزد، که حرف، حرف دیوانگی است. «و من خود زن هستم.» در اینجا بازی تناقض پای در میان می‌گذارد: این موهبت زیبایی «به‌زنان قدرت می‌دهد که جباریت خود را بر جباران تحمیل کنند.» [M۹۵]

لاف و گزاف ادامه دارد ــ در حق معاشران، در حق دوستان (چشم‌بستن بر خطای دوستان، گذشت کردن در حق آنها، خیالبافی، لغزش آشکار را فضیلت‌شمردن ــ آیا این‌همه با دیوانگی پیوند ندارد؟)، آنگاه دربارهٔ ازدواج (پناه بر خدا، چه طلاقها و چه چیزهایی بدتر از طلاق همه‌جاگیر می‌شد، اگر روابط خانوادگی زن و مرد به‌زور چاپلوسی، مضحکه و شوخی، کوتاه‌آمدن، خیالات موهوم و فریبهایی که پیروان من ترتیب می‌دهند، برقرار نمی‌ماند.») و سپس در حق خودبینی («از آنجا که خوشبختی بخش اعظم‌اش این است که از آنچه هستی خشنود باشی، خودپرستی بدین معنی است که هیچ‌کس از منظر خود، شخصیت خود، نژاد خود، موقعیت خود، کشور خود و شیوهٔ زندگی خود ناراضی نیست. از این‌روست که هیچ ایرلندی نمی‌خواهد جای خود را با فردی ایتالیایی عوض کند...») حتی کارهای سترگ را هم رها نمی‌کند («هیچ کار سترگی بدون تشویق من سر نگرفته و هیچ فن و هنر تازه‌ای ابداع نشده مگر آن‌که پای من در میان بوده باشد.») [M۹۹] در پی اینها، ناگهان مضمونی آشنا پدیدار می‌شود. «آیا همه کارهای ستایش‌انگیز بذر و سرچشمه‌شان جنگ نیست؟ اما براستی چه کاری احمقانه‌تر از این است که به‌این دلیل یا

آن دلیل کشمکشی برپا کنیم که زیانش برای هر دو طرف بیشتر از منافع آن است؟» با این اشارت، پای دولتمردان و فلاسفه هم به‌میان کشیده می‌شود. **دیوانگی** با اشاره به‌این گفتهٔ افلاطون «خوشا کشوری که در آن فیلسوفان پادشاهند یا پادشاهان فیلسوف.» می‌گوید «اما اگر به‌تاریخ بنگرید، درمی‌یابید که ویرانی کشورها به‌دست فرمانروایانشان در قیاس با زمانی که قدرت به‌دست مشتی متفنن در فلسفه یا معتاد به‌ادبیات افتاده، براستی چیزی نیست. فکر می‌کنم هر دو کاتو[1] دلیل کافی بر این مدعا باشند. یکی از آنها با اعتراضات ابلهانهٔ خود صلح جمهوری را بر هم زد، و آن یکی با دفاع از آزادی مردم رُم که مایهٔ ویرانی کامل آن شد، عقل خود را نشان داد.» [M ۱۰۰]

از این سرآغاز خموش، **دیوانگی** رفته‌رفته به‌انتقادات تندوتیزتر می‌رسد. او که یادگیری و حرفه‌ها را کشف انسانی می‌داند که آن دیوانگی شیرین و دست‌ناخوردهٔ عصر زرین را از دست داده، گفتار گزندهٔ خود را به‌سوی رهبران کلیسا و دولت برمی‌گرداند. گذشته از هر چیز گرانقدرترین آموختنی‌ها آنهایی است که «به‌عرف عام، یعنی با دیوانگی نزدیکتر باشد» در رأس آنها علم پزشکی است («امروز که هر کس و ناکس به‌طبابت می‌پردازد، در واقع تبدیل به‌جنبه‌ای از خوشامدگویی شده، درست مثل فن بلاغت.») همچنین علم حقوق، فیلسوفان همواره حقوقدانان را ریشخند می‌کنند، اما عایدات حقوقدانان یکسره بالا می‌رود، «حال آنکه آن عالم دینی که تمام کتابخانه‌اش را زیرورو کرده تا در علم شناخت خداوند سرآمد شود، نان خشک به‌دندان می‌گیرد و جدالی بی‌وقفه با کک و شپش دارد.» [M ۱۰۸]

۱. اشاره به کاتوی کهین (۴۶ ق‌م – ۹۵ ق‌م) سیاستمدار رُمی، که به‌درستی شهره بود. با قیصر مخالفت می‌ورزید اما در نهایت از اوشکست‌خورد و خودکشی کرد؛ وکاتوی مهین (۱۴۹ ق‌م – ۲۳۴ ق‌م) جدّ کاتوی کهین. مخالف تجمل و اسراف رُم بود. از هواداران اصلی جنگ سوم کارتاژ. تألیفات بسیار دارد. م.

هر چه دکلمه پیشتر می‌رود طنز ژرفتر می‌شود. در خیل این موجودات فانی، آنان که در پی خرد می‌افتند، بیش از هر کس با نیکبختی فاصله دارند، و این، خیلی ساده، از آن‌روست که آدمیت خود را فراموش می‌کنند و زندگی خدایان نامیرا را پیش می‌گیرند. در این میان کسانی بدبختی کمتر دارند که به‌دیوانگی غریزی حیوانات زبان‌بسته نزدیکتر می‌شوند و دست به کاری نمی‌زنند که از توان آدم خارج باشد. این‌گونه آدمها ترسی از مرگ ندارند، وجدان آزارشان نمی‌دهد، نه شرم و حیا سرشان می‌شود و نه ترس و بلندپروازی و حسادت و عشق. «حرف آخر این‌که، این آدمها اگر به‌سبب بی‌بهرگی از قدرت تعقل باز هم به‌حیوانات زبان‌بسته نزدیکتر شوند، عالمان دین به‌ما اطمینان می‌دهند که اینها حتی لیاقت گناه کردن هم ندارند.» [M ۱۰۹]

این‌گونه مردم نور چشم شاهانند، و دلیل آن هم روشن است. «خردمندان جز بینوایی چیزی ندارند که در پای پادشاه ریزند، اینان به‌آموخته‌های خویش پشتگرم‌اند و گاه از گفتن حقایق تلخ که گوش نازپرورد او را رنجه می‌دارد، پروا نمی‌کنند.» در اینجا بار دیگر سخن به‌جای دیگر می‌کشد، و گوینده به‌یاد ما می‌آرد که دیوانگان این امتیاز خاص را دارند که حقیقت را با خداوند در میان نهند، حال آنکه در این عرصه مرد خردمند باید دو زبان داشته باشد، همچنان که اوریپیدس می‌گوید «یکی برای گفتن حقیقت، و دیگری برای گفتن آنچه درخور آن دم است... از این‌روست که در چشم من شاهان با همهٔ نیکبختی، مردمی شوربختند، زیرا کسی را ندارند تا حقیقت را به‌ایشان بگوید و ناچارند که چاپلوسان را به‌جای دوستان بگیرند.» واقعیت این است که دیوانگان می‌توانند از حقیقت بگویند و سخن‌شان با شادمانی شنیده شود. «حقیقت این قدرت ذاتی را دارد که مایهٔ خشنودی شود، اگر آزارنده نباشد، اما این موهبتی است که خدایان تنها به‌دیوانگان ارزانی داشته‌اند.» [M ۱۱۰] این هم هشداری به‌خواننده.

سپس **دیوانگی** مضمونی در عاقبت خوش *Moria* (جنون) سر می‌کند و به گونه‌ای ظاهراً سرسری به‌دفاع از هنرهای خود در برابر رواقیون برمی‌خیزد، که می‌گویند هیچ چیز اسفبارتر از جنون نیست و حماقت خارق‌العاده نیز همسایهٔ جنون است. از اینجا به‌بعد جایگاه دیوانگی، جنون و حماقت و روابط مشترک آنها در تجربهٔ آدمی ترجیع این نوشته می‌شود. این مضمون دست اراسموس را باز می‌گذارد تا اوج شگفت کلام خود را بنماید و در عین حال به‌برخی از اهداف دلخواه خود بپردازد. **دیوانگی** از قمار به‌خرافات عام، و به‌سوءاستفادهٔ خرافی از مذهب، مانند اعطای آمرزش، می‌رسد. کمتر آیین ناپسندی در مذهب عوام از چشم او پنهان می‌ماند، تا آنجاکه دیگر سیاهه‌اس ته می‌کشد. «در زندگی روزمرهٔ مسیحیان انواع این سبک‌مغزیها در هر گوشه‌وکنار فراوان به‌چشم می‌خورد، و این حماقتها را کشیشان که از منافع آنها بی‌خبر نیستند مجاز می‌شمرند و تشویق می‌کنند. در این گیرودار، اگر آدم عاقل ناخوشایندی پا در میان گذارد و زبان به گفتن این حقایق بگشاید که «اگر در زندگی نیک بوده‌اید بعد از مرگ بد نخواهید دید... اگر بکوشید زندگی قدیسی را تقلید کنید، هم او نگاهبانتان خواهد شد» ـ باری، تکرار می‌کنم، اگر این مرد عاقل زبان به گفتن این حقایق ناخوشایند بگشاید، خواهید دید که به‌آنی آرامش خیال عالمی را بر هم می‌زند و آن‌را غرقه در آشوب می‌کند.» [M ۱۵]

این گفتار رفته‌رفته طنینی جدی‌تر می‌گیرد، آنگاه که **دیوانگی**، بر آن می‌شود که سلطهٔ همه‌جاگیر خود را، نه با برشمردن گونه‌های رایج دیوانگی، که با نگاهی در احوال آنان که به‌خردمندی شهره‌اند، به‌نمایش بگذارد: برای مثال، مدیران مدرسه («اینان به‌هر حیله خود را قابل اعتماد وا می‌نمایند و به‌آسانی مادران احمق و پدران جاهل را وا می‌دارند که ایشان را به‌قدر و منزلتی بپذیرند که خود برای خود رقم زده‌اند.»)

دستوردانان، شاعران، خطیبان، نویسندگان کتابها، حقوقدانان («خودپسندترین گروه مردم») دست در دست سوفسطائیان و اهل جدل، «بر سر پشم بزغاله نزاع می‌کنند.» و فیلسوفان، که در اینجا مراد مدرسیون هستند، «اگرچه خبر از خویش ندارند و گاه چاله و سنگ پیش پای خود را نمی‌بینند (اشاره به گفتهٔ هوراس)... هنوز لاف آن می‌زنند که می‌توانند مُثُل[1]، کل[2]، صور متفرق[3]، هیولای اولی[4]، ماهیت[5] و انیّت[6] را ببینند، چیزهایی که جملگی چندان موهوم‌اند که تردید دارم حتی لونکئوس (یکی از آرگونوتها که نگاهش در خاک نفوذ می‌کرد) بتوانند آنها را به‌تصور درآورد» [M ۱۲۶]

البته این فقط پیش‌درآمد گفتار **دیوانگی** دربارهٔ گروههای مختلف است. الهیون «جماعتی بس متکبر و زودرنج هستند» هیچ‌کس چون ایشان از اعتراف به‌خدمات **دیوانگی** اکراه ندارند. با این‌همه، ایشان بنا بر دلایل بسیار رهین منت آنند «خاصه به‌سبب سعادتی که در خودپرستی یافته‌اند، زیرا به‌یاری آن همواره در آسمان هفتم سیر می‌کنند و از آن فراز با ترحم بر دیگر آدمیان نظر می‌افکنند، چنان که گویی اینان رمه‌هایی هستند که بر خاک می‌خزند.» زمان، زمان مناسبی بود تا **دیوانگی** به‌افشای بطالتی برخیزد که اراسموس سالیان دراز آن‌را آماج حمله کرده بود: جستجو در پی دقایق الهیات که به گمانِ او بیشتر نتیجهٔ پالایش فلسفه بود و از منابع ایمان مسیحی برنمی‌خاست، مسایلی چون «دنیا چگونه و بر چه طرحی آفریده شد، مکافات گناه از چه مجرایی دامنگیر نسل‌های بعد می‌شود؛ به‌چه وسیله، بر چه مقیاس و در چه مدت مسیح در زهدان مریم تکوین یافت، چگونه، در عشای ربانی، عارضه‌ها بی‌ظرف مکان بقا می‌یابند؟... لحظهٔ تکوین الهی چه بود؟ آیا در مسیح کثرت بنوّت وجود

1. ideas
2. universals
3. seperate forms
4. prime matters
5. qidditities
6. eccsities

دارد. آیا این فرض ممکن است که از **پدر** برمی‌آمد که **پسر** را منفور دارد؟ آیا می‌شود که خداوند صورت زن، جنّ، خر، کدو یا سنگ آتشزنه بگیرد؟ و اگر چنین است، کدو چگونه می‌تواند موعظه کند، دست به‌معجزه بزند، و بر صلیب میخکوب شود؟ و پطرس چه چیزی را تقدیس کرده بود، اگر این تقدیس به‌زمانی بود که هنوز کالبد مسیح بر صلیب آویخته بود؟» [M ۱۲۷]

اکنون دیگر برای ما روشن شده که **دیوانگی** پیوسته حال و روال دیگرگون می‌کند. چندان که حمله به‌الهیون ادامه می‌یابد، روش سوءاستفادهٔ ایشان از مقام و دانش خود با مذهب **عهد جدید**، خاصه با مذهب پولس قدیس، برابر نهاده می‌شود و لحن گفتار **دیوانگی** درست شبیه خود اراسموس می‌شود. اما صورتک **دیوانگی** همیشه برجاست، که نیش می‌زند و در عین حال حفاظی نیز هست، «حال وقت آن رسیده تا بدانید که این گروه از آدمیان تا چه حد وامدار من‌اند، اکنون که آیین‌های حقیرشان و اعمال پوچ و ابلهانه‌شان و هیاهویی که در عالم انداخته‌اند، ایشان را امکان داده تا سلطهٔ جبارانهٔ خود را بر همنوعان خود بگسترند، و هر یک از ایشان خود را پولسی یا آنتونیوسی[1] می‌داند. من به‌سهم خود، براستی خوشحالم که این تزویرکاران را ترک می‌گویم، اینان که ناسپاسی‌شان در پنهان‌داشتن وامی که به‌من دارند، همچند بی‌وجدانی‌شان در تظاهر به‌پاکدامنی است.» [M ۱۳۵]

آنگاه نوبت شاهان و درباریان است («اینان اگر ذره‌ای عقل سلیم می‌داشتند، درمی‌یافتند که هیچ چیز ملال‌خیزتر و درخور پرهیزتر از زندگی ایشان نیست.»)، در این زندگی مهمترین مسأله تجملات و نادیده‌انگاشتن وظیفه، و تن‌دادن به‌فساد است. سستی و کوتاهی ایشان

۱. Anthony، آنتونیوس قدیس (۳۵۰ ــ ۲۵۱) راهب مصری. در ۳۵ سالگی ازواگزید و گروهی از راهبان به‌او گرویدند. پدر رهبانیت مسیحی به‌شمار می‌رود. م.

سرمشق فرمانروایان کلیسا نیز شده است که «می‌پندارند کار درست آن است که هوای کار خویش داشته باشند، پس وظیفه‌ای را که در برابر بره‌های خود دارند یا به‌شخص مسیح وامی‌گذارند و یا به‌نایبان خود و کسانی که برادر می‌خوانندشان احاله می‌کنند.» لحن کلام بس تلخ است: «به‌هر کجا که روی می‌کنی، از اسقف تا امیر، قاضی یا صاحب‌منصب، دوست یا دشمن، عالی و دانی، درمی‌یابی که تا زرندهی کاری پیش نخواهد رفت؛ و از آنجا که خردمند زر را خوار می‌شمرد، آن نیز هشیار است تا خود را از سر راه او کنار کشد.» [M ۱۴۱]

اکنون به‌آخرین و پیچیده‌ترین بخش در *ستایش دیوانگی* می‌رسیم. **دیوانگی** اعلام می‌کند که هرچند ستایش او را براستی حدی نیست، هر گفتاری بناچار پایانی دارد. اما نخست خوش دارد تا به‌شنونده اطمینان دهد که فراوان‌اند نویسندگان بزرگی که هم در نوشته‌ها و هم در رفتارشان بر حضور او گواهی می‌دهند. بعد از اشاره‌ای گذرا به‌برخی آثار کلاسیک، او بناگاه به‌نخبگانی روی می‌آورد که در نزد مسیحیان قدر و منزلتی دارند. بخش عمدهٔ این گفتار بحثی است دربارهٔ آن «دیوانگان به‌پاس خاطر مسیح»[1] که پولس به‌ایشان اشاره می‌کند. **دیوانگی** با تواضعی تمسخرآلود، اعتراف می‌کند که گستاخی کرده و به‌حریم الهیات پا نهاده، و آنگاه می‌گوید («چندان جای شگفتی نیست اگر من پس از پیوندی دیرینه با الهیون، چیزی از ایشان آموخته باشم، چرا که آن پیوند براستی بسیار نزدیک بوده است») آنگاه به‌شرحی صریح دربارهٔ اعتقاد ابلهانه به‌صلیب می‌پردازد و در این شرح در ستایش شور و جذبهٔ مسیحی داد سخن می‌دهد. در این سخنان تأثیر افلاطون به‌روشنی آشکار است. اسطورهٔ غار را مستقیماً نقل می‌کند. اما منابع اراسموس بیشتر انجیلی و آبایی است. او

۱. در این‌باره رجوع کنید به‌رسالهٔ پولس به‌رومیان، باب اول. م.

کاملاً از شور و جذبهٔ دیونوسوسی[1] آگاه است و آن‌را رد می‌کند. مهمترین مثال او شیفتگی پولس است به‌آسمان سوم که در رسالهٔ دوم قرنتیان باب دوازدهم آمده است[2]. ام. ا. اسکریچ[3] با اشاره به‌این‌که اسطورهٔ غار در نظر فیچینو نیز اهمیت داشته، می‌گوید هرچند واقعیات نهفته در پشت سایه‌ها که برای آدم عادی دست‌نیافتنی می‌نماید، در نظر اراسموس، واقعیات الهی است که در حقایق کتاب مقدس تجلی می‌یابند، برای فیچینو این آموزه پیوند نزدیک با سنت هرمسی[4] دارد، یعنی آن «الهیات باستانی» که پیش از آیین مسیح رواج داشته و تا حدی آن‌را به‌کنار رانده است.

چنین می‌نماید که اراسموس (دست‌کم در این دورهٔ زندگی) سخت شیفتهٔ این باور افلاطونی شده بود که جسم زندان جان یا دل است، اما حتی در اینجا هم پای از مرزهای راست‌کیشی مسیحی فراتر نمی‌نهاد، هرچند که نشانه‌هایی برانگیزنده برای منتقدان برجا نهاده است. او با بسیاری از اومانیست‌های ایتالیا و نیز اروپای شمالی همرای بود که آرای افلاطون را شالودهٔ فلسفی آموزهٔ جان جاودان می‌شمردند، و این آموزه‌ای بود که در افکار ارسطو جایی نداشت ــ و این، قضا را، چماق دیگری شد برای کوبیدن بر سر فیلسوفان و الهیون ارسطویی. اما در مورد مسألهٔ مهم رستاخیز جسم، اراسموس کاملاً صریح سخن می‌گفت: ایمن بنیاد امید مسیحیان است. او آنگاه که به‌چالش خوانده می‌شد، در عین حال به‌انکار

۱. Dionysus، در آیین یونانی، خدای شراب و باروری. آیین پرستش وی با شور و هیجان بسیار همراه بوده است. م.

۲. «شخصی را در مسیح می‌شناسم چهارده سال قبل از این، آیا در جسم، نمی‌دانم، و آیا بیرون از جسم، نمی‌دانم، خدا می‌داند. چنین شخصی که تا آسمان سوم ربوده شد.»

3. M. A. Screech

۴. hermetic، منسوب به‌هرمس عظیم‌الشأن که گویند خالق فرهنگ مصر است. اصول مذهب او شباهت بسیار با فلسفهٔ نوافلاطونی داشته است. م.

آن عقیدهٔ نهفته در سنت اکهارت[1] و تولر[2] برمی‌خاست که منتقدان او را به‌پذیرش آن متهم می‌کردند. این عقیده بدین قرار است که پس از مرگ، جان هویت خود را از دست می‌دهد و در خدا فنا می‌شود. چنین می‌نماید که مهمترین مسألهٔ مورد توجه او تجربهٔ شور و جذبهٔ مسیحی بوده که آن‌را بهترین نشانهٔ این‌جهانی از ماهیت زندگی پس از مرگ به‌شمار می‌آورد. او فریفتهٔ تجربهٔ عرفانی پولس و سخت مشتاق اطلاعات بیشتر در این‌باره بود.

در پایان کتاب، **دیوانگی**، به‌شرح این نکته می‌پردازد که برترین پاداش زندگی آدمی نوعی جنون است. افلاطون مسیر درستی را پیش گرفته بود آنگاه که در رسالهٔ *فدروس* نوشت که جنون عاشقان والاترین شکل خوشبختی است. «زیرا آن‌کس که از جان عاشق می‌شود، نه در خود که در معشوق زندگی می‌کند.» فردی که به‌حالت شور و وجد رفته است می‌گویند «از خویش برون رفته» و این نوعی جنون است. آنگاه که دیگربار به‌حالت عادی برمی‌گردد می‌گویند «دیگربار به‌خویش آمده». **دیوانگی** ادامه می‌دهد «روح خود مجذوب آن جان اعلی[3] می‌شود، که بسی نیرومندتر از اجزای بی‌شمار خویش است. پس آنگاه که تمامی انسان از خویش برون رفته است، و تنها بدین دلیل که برون از خویش است، شادمانی می‌کند، سهمی وصف‌ناپذیر از خیر اعلی به‌کف می‌آرد که هر چیز را به‌درون خود می‌کشد. هرچند نیکبختی کامل آنگاه حاصل می‌شود که جان کالبد پیشین را بازیافته و به‌جاودانگی رسیده، از آنجا که زندگی پرهیزکاران چیزی جز تأمل در آن زندگی دیگر و بشارت‌دادن آن نیست، اینان گاه می‌توانند طعم پاداش آینده را به‌لب چشه‌ای دریابند. این

۱. Eckhart, Meister (۱۳۲۸ ــ ۱۲۶۰)، متألهٔ عارف‌مشرب آلمانی. بخشی از تعالیم او را پاپ یوهانس بیست‌ودوم بدعت شناخت و محکوم کرد.

۲. Tauler, Johannes (۱۳۶۱ ــ ۱۳۰۰)، عارف آلمانی. از فرقهٔ دومینیکن. م.

3. supreme mind

تنها قطره‌ای کوچک از چشمهٔ برکت ازلی است، لیکن از همهٔ لذات جسم فراتر است، حتی اگر تمامی خوشیهای ناپایدار را در یک جا جمع کنند. بدین‌سان است که معنوی بر مادی و نادیدنی بر دیدنی برتری می‌یابد. بی‌تردید، این همان است که اشعیای نبی (که سخنش در رسالهٔ اول به‌قرنتیان نقل شده) بشارت می‌دهد: «چیزهایی را که چشمی ندید و گوشی نشنید و به‌خاطر انسانی خطور نکرد، یعنی آنچه خدا برای دوستداران خود مهیا کرده است.» و این آن بخش از **دیوانگی** است که با دگرگونی زندگی ستانده نمی‌شود بلکه کمال می‌یابد.» [M ۱۵۲]

این سخن آخر اشاره‌ای آگاهانه به‌قسمتی از انجیل لوقا (۱۰:۴۲)[۱] است که در آن مریم، دختر فکور، به‌پاس آنکه «نصیب خوب» را برگزیده در برابر خواهرش مرتاه که دختری مضطرب است، ستایش می‌شود. سپس توصیفی از حال کسانی می‌آید که شور و وجد مذهبی را دریافته‌اند ـ «چیزی بسیار شبیه دیوانگی» ـ اینان پریشان می‌گویند، آواهایی بی‌معنی بر زبان می‌آرند، و چون به‌خویش می‌آیند می‌گویند خبر ندارند کجا بوده‌اند، و به‌یاد نمی‌آرند چه شنیده‌اند، یا دیده‌اند یا کرده‌اند، «مگر در پرده‌ای از مه، همچون رویا.» تنها این را می‌دانند که خوش دارند به‌آن حال بازگردند که از همیشه خوش‌تر بوده‌اند، در سرخوشی که تنها نمونه‌ای ناچیز از نیکبختی آینده است.

در اینجا **دیوانگی** ناگهان به‌خود می‌آید، و از این‌که سخنانش «گستاخانه یا درازگویی» می‌نماید، پوزش می‌طلبد ـ یادتان باشد، این‌که سخن می‌گوید هم **دیوانگی** است و هم زن است» [M ۱۵۳] و آنگاه تناقض نهایی روی می‌نماید: **دیوانگی** گفته‌های خود را به‌یاد نمی‌آرد. آیا باید بپذیریم که آنچه پیش از این روی داده نمونه‌ای از وجد و جذبه بوده است؟ معما در اینجا کامل می‌شود.

۱. «عیسی در جواب وی گفت ای مرتاه ای مرتاه تو در چیزهای بسیار اندیشه و اضطراب داری. لیکن یک چیز لازم است و مریم آن نصیب خوب را اختیار کرده است که از او گرفته نخواهد شد.»

آنچه خواندید تنها طرح کمرنگی از **در ستایش دیوانگی** پیش چشم می‌گذارد، اما ساختار کلی و نکات اصلی چنان که باید روشن است. مطالعه‌ای جامع در این اثر مستلزم توجه به‌آثار کلاسیک مقدم بر آن، مشغله‌های فکری اراسموس در آن زمان، اشاره‌ای به‌منتقدان و معاصران او، و فراتر از هر چیز، فرازونشیب صورت بلاغی اثر و غنای منابع کلاسیک آن است. این اثر، حتی به‌پاس همان ویژگی آخر، نوشته‌ای سرشار از مهارت روشنفکرانه است.

معما همچنان برجاست. مراد از آوردن این چکیده این بود که افکار و گرایشهای اصلی آن‌را بازنماییم، و شاید دست‌کم این نکته روشن شده باشد که ذهن و شخصیت نویسندهٔ این اثر براستی از قدرت و وسعت و پیچیدگی فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده است. اگر فقط **عهد جدید** را کنار بگذاریم، تمامی تلاش او در ویرایش آثار گذشتگان را باید از این داوری برکنار بدانیم، همچنین انبوهی از نوشته‌های او دربارهٔ مسایلی که در پیشبرد هدف سترگ او، یعنی بازسازی قلمرو مسیحیت، به‌کار گرفته شد. بیشتر این آثار دیری است که چندان در سنت مذهب و ادب اروپا جذب شده که دیگر به‌چشم نمی‌آید، و این سرنوشتی است که اراسموس خود بی‌گمان خوشامد می‌گفت، هرچند سرخوردگی او از مقاومت این و آن، در برابر گرامی‌ترین آرمانهایش، در گفت نمی‌گنجد.

بدین‌سان، ما به‌نخستین سالهای فعالیت این شخصیت سترگ رسیده‌ایم و به‌کتاب **در ستایش دیوانگی** که سرزندگی و سبک شوخ‌وشنگ و بت‌شکنانهٔ آن هیچ شباهتی به‌افکار تلخ و اپسین سالهای او ندارد. در اینجا باید تحول تدریجی عقاید او را که حاصل فزونی دانش بود به‌یاد آریم و بازی روزگار را، و در زندگی خصوصی‌اش، تلاشی دیرپای برای دست‌یافتن به‌امنیتی همراه با استقلال. از اسباب گذران او چندان چیزی نمی‌دانیم جز این‌که بعد از ترک صومعه، همواره به‌هر تدبیر

که شده از حامیان روحانی و غیرروحانی خود هدایایی دریافت می‌کرد، و درآمدی از تدریس در دانشگاهها و تدریس خصوصی داشت و نیز از حقوقی که به‌سبب ترفیع منصب کلیسایی نصیب‌اش می‌شد و ــ از همهٔ اینها مبهم‌تر ــ عایداتی از انتشار کتابهایش. این عایدی حق تألیف نبود، زیرا عمر او چندان کفاف نداد که شاهد ابداع این حق باشد؛ آنچه به‌دستش می‌رسید هدیه‌هایی از دست مردانی صاحب نفوذ بود که کتابهایش را به‌ایشان تقدیم می‌کرد.

در سراسر دوران فعالیت و در همهٔ آثار اراسموس، اندیشه‌های بنیانی‌اش حضوری تردیدناپذیر دارد، و در این میان فلسفهٔ مسیح بیش از هر چیز دیگر کانون توجه است. در مجال اندک این نوشته تنها می‌توانیم بنیان آرمانهای او و برخی از جلوه‌های اصلی این آرمانها را در فرهنگ اخلاقی و فکری خودمان بازنماییم. خلاصه کردن دستاوردهای عظیم او در ظرفی چنین تنگ، براستی حکایت «ریختن بحر در کوزه» است. این تلخیص بناگزیر انسجامی بیش از حد به‌نوشته‌های اراسموس می‌دهد، همچنان که تلاشی از سر همدردی برای معرفی این نوشته‌ها، ممکن است نشانهٔ جانبداری از آنها به‌شمار آید که به‌هیچ‌روی نیت ما نبوده است. گزارشی کامل از آثار او از حدود کار ما بیرون است، اما، علاوه بر فواید دیگر، شخصیتی را به‌ما می‌نمایاند که هیچ شباهتی با آن اراسموس آرمانی، یعنی با آن مسیحی مؤمن که یگانه انگیزه‌اش نیکخواهی و آرامش‌طلبی است، ندارد. این یتیم‌زادهٔ نامشروع طبعی بس حساس داشت و گاه حتی در ملایمترین نقدهای خود قلمی به‌کار می‌گرفت که زخم‌زدن و گزیدن از آن برمی‌آمد. برخی، نه بی‌هیچ دلیل، او را به کینه‌جویی، ناسپاسی و نیرنگ‌بازی متهم می‌کردند. گاه این فکر به‌ذهن می‌آید که تأمل فراوان در ناسازگاری آرمانهای مسیحی و کردار روزانهٔ مردم مدعی این آرمانها، از آگاهی ژرف او از کمبودهای خودش سرچشمه می‌گرفته است.

به‌رغم این کمبودها، او صرفاً به‌واسطهٔ تأثیر فکری دستاوردهایش که با توجه همه‌جانبه به‌آموزه‌های انجیل توأم بود، توانست بر روزگار خود چیره شود. آنچه این تأثیر را دلپذیر و زنده نگاه می‌داشت وجد و شور فردی، سخن‌سنجی و سبک درخشان و دلجویانهٔ او بود. او در میان نسل خود نوآورترین ذهن را نداشت، در اثبات این گفته نیازی نداریم که از همان محفل همفکران شمالی او دورتر بنگریم. در آن میان، مثلاً ویوس[۱] در برنامه‌ای که برای آموزش زنان و حمایت از مستمندان عرضه می‌کرد، نگرشی جسورانه‌تر داشت. اما سهم اراسموس در احیای منابع دانش و مذهب اروپا از همگان بیشتر بود، و نیز هیچ‌کس نمی‌توانست در ترسیم تصویری جامع از قلمرو نوساختهٔ مسیحیت از طریق تبلیغ برنامهٔ آموزشی جدید و برکشیدن جایگاه مردمان عام که ثمرهٔ نهایی تأکید اراسموس بر تقدس یکسان وظایف و شایستگیهای همهٔ تعمیدیافتگان بود، با این مرد برابری کند.

بدگمانی او به‌شیوهٔ تفکر در الهیات ــ او اعلام کرده بود که پرستش ناشناخته به‌تقوی نزدیکتر است تا جدل بر سر ناشناختنی ــ و تاختن به‌زُهدورزیهای رایج که آن‌را انحرافی از اخلاص ایمان راستین می‌دانست، پافشاری او بر این‌که اغلب اختلافات میان مسیحیان در نهایت پیامدی اساسی ندارد و باید با تساهل و احترام متقابل برگزار شود ــ این گرایش فکری که به گونه‌ای وقفه‌ناپذیر در نامه‌ها، هجویه‌ها، رسایل آموزشی و ایمانی، یادداشتها و مباحثات او به‌بانگ بلند اعلام می‌شد، بدین معنی بود که حتی اگر آشوب لوتری‌ها در میان نباشد، دنیای مسیحی دیگر هرگز چنان که بوده نخواهد ماند. اما در هنگامهٔ این آشوبها، او پیوسته تأکید می‌کرد که یگانه هدفش صلح و وحدت معنوی است، و

۱. Vives, Juan Luis (۱۵۴۰ ــ ۱۴۹۲)، فیلسوف اومانیست اسپانیایی. در لوون تدریس می‌کرد و از یاران اراسموس بود. م.

سنت باید همواره محترم داشته شود، شاید شکاکیت او دربارهٔ امکان دستیابی نهایی به‌حقیقتی جزمی، به‌خودی‌خود، پای‌بندی به‌این هدف را تضمین می‌کرد. او اعلام می‌کرد که فراتر از هر چیز، آنان که خود را مسیحی می‌دانند، باید همهٔ توان خود را برای زندگی بهتر به‌کار گیرند.

او، تا مردمان را در دست‌یافتن به‌این هدف یاری کند، برنامه‌ای تدوین کرد که طرح آموزش آزادمنشانه را برای چهارصد سال تضمین می‌کرد. این آرمان در دست نسل‌های پیاپی از مدیران مدرسه به‌هر صورت که درآمده باشد، آغاز آن ایمان اراسموس به‌قدرت عقل، تجربهٔ اخلاقی آزمودهٔ تبار آدمی و کوشش همگانی در شکل‌دادن به‌زندگی و نوسازی آن بوده است. این عقل، که همانا توان هستی‌دادن به **کلمه** است، تنها با تلاشی خستگی‌ناپذیر برای درک متون بنیادین، از مقدس تا شرک‌آلود، حاصل می‌شود. او با سختکوشی و فراستی بی‌بدیل بدین کار برخاست. پایه‌هایی استوار برای پژوهش برپا داشت که تا جهان هست بر جای خواهد ماند، و شایستگی شخصی‌اش چنان بود که نسل‌های بعد، با آشنایی بیشتر با علم لغت‌شناسی، در برابر گسترهٔ شگفت دانش او و غریزهٔ کم‌وبیش خطاناپذیرش در بازشناخت سره از ناسره، به‌حیرت درنگ خواهند کرد.

دیگر هرگز کسی نخواهد توانست چنان دانشی را با چنان ایمان کاستی‌ناپذیر در پرداختن به‌مسایل روزگار خود درهم آمیزد. مکاتبات او بهترین نمودار جد و جهد روزانهٔ انسانی است که، از بازی روزگار، نمونهٔ عالِمی درون‌نگر شناخته شده است. او در مکاتبات خود، همچنان که در آثار چاپ‌شده‌اش، قلمروی از دانش پدید آورده که در آن معتبرترین افراد، از عامی تا روحانی، از هر گوشهٔ اروپا حضور دارند.

این همه تلاش، تا زمانی که او خود زنده بود، یکسره بی‌حاصل می‌نمود و واپسین روزهای زندگی‌اش شاهد برهم‌خوردن طرح او برای احیای جهانی سرشار از احترام و تفاهم بود که سخت گرامی می‌داشتش.

اما این تلاشها میراثی از دلبستگی‌ها و آرمانهای مشترک بر جای نهاد که شاید بسی دیرپای‌تر از آن باشد که او به‌رویا می‌دید، و در هر کجا که دهانی به‌ستایش صلح و توافق جهانی گشوده شود، هنوز هم نام اراسموس در یادها زنده می‌شود.

فراتر از این همه، صدایی بی‌مانند بر جای می‌ماند، که بی‌تردید در هیچ کجا بهتر از در *ستایش دیوانگی*، شنیده نخواهد شد. در این صدا هنوز هم آن شخصیت توانا و آن خرد نقّاد زندگی می‌کند، همان انسان گستاخ، پرتناقض، دیر به‌دست اما جذاب، صمیمی اما همواره تنها. نقش مهر او چنین بود *Cedo nulli* «به‌هیچ‌کس گردن نمی‌نهم.» گوینده مرگ بود. نیز اراسموس.

برای مطالعهٔ بیشتر

بهترین مأخذ برای آشنایی با آثار فراوانی که در دوران جدید دربارهٔ اراسموس نوشته شده کتابشناسی ژان کلود مارگولن است که در مجلدات پیاپی از ۱۹۳۶ چاپ شده است. اینها بدین قرارند:
Quatorze années de bibliographie érasmienne, 1936–1949 (Paris, 1969), *Douze années*, 1950–1961 (Paris, 1963), *Neuf années*, 1962–1970 (Paris, 1977).

بقیهٔ مجلدات نیز منتشر خواهد شد.
تا سالهای اخیر نسخهٔ معتبر مکاتبات و آثار اراسموس، نسخهٔ *Operaomnia* چاپ لیدن در ۶ـ۱۷۰۳ بود که با علامت اختصاری LB شناخته می‌شد. چاپ انتقادی مکالمات، به‌همت پی. اس. الن منتشر شد و آن *Opus epistolarum* در ۱۱ مجلد و یک مجلد نمایه است (Oxford 1906–47). چاپ انتقادی آثار، در آمستردام صورت پذیرفت (ASD) و از ۱۹۶۹ منتشر شد. ترجمهٔ انگلیسی جامعی از چاپ الن از مکاتبات (با اصلاحاتی هم در متن و هم در یادداشتها) و نیز بسیاری از آثار اراسموس (به‌استثنای ویرایش‌ها و ترجمه‌های اراسموس از متون یونانی) در انتشارات دانشگاه تورونتو با عنوان *collected works of Erasmus* به‌تدریج در حال انتشار است (ـ ۱۹۷۴). از این مجموعه (CWE) ۹ مجلد مکاتبات (تا سال ۱۵۲۳) و ۱۲ مجلد آثار تاکنون منتشر شده است. همهٔ مطالب نقل‌شده در این کتاب، جز دو تا، از مجلدات مجموعهٔ CWE برگرفته شده است. به‌سبب سهولت بیشتر متن *Paraclesis* از کتاب یک‌جلدی نوشتهٔ *christian Humanism and the Reformation* (New York, 1987)

John C. Olin گرفته شده است.

گفتگوها (Colloquies) از ترجمهٔ انگلیسی Craige R. Thompson گرفته شده است که در یک مجلد به‌سال ۱۹۶۵ در شیکاگو منتشر شد. این متن بازنگری شده و نشر جامع تامپسن به‌زودی در دو مجلد همراه با یادداشتها در مجموعهٔ CWE منتشر خواهد شد. علاوه بر این دانشگاه تورونتو مجموعه‌ای سه‌جلدی دربارهٔ زندگینامهٔ مخاطبان اراسموس و افراد دیگری که در آثار و نامه‌های او به‌ایشان اشاره شده منتشر کرده است که عنوان آن *contemporaries of Erasmus* است. (۷ـ۱۹۸۵). متن *در ستایش دیوانگی* که در مجموعهٔ CWE منتشر خواهد شد، ترجمهٔ بتی ردایس است و نخستین بار در مجموعهٔ کلاسیک‌های پنگوئن منتشر شده است. A. H. T. Levi ویراستار مجلد ۲۷ از مجموعهٔ CWE است که *در ستایش دیوانگی* همراه با دیگر آثار هجوآمیز اراسموس در آن گنجانده شده است. مقدمهٔ او خواننده را در درک مفهوم و کاربرد واژهٔ «هجویه» یاری خواهد کرد.

از زندگینامه‌های جدید، کتاب جان هویتزینگا (John Huizinga)، *Erasmus and the Age of Reformation* (New York, 1969) و رانلد اچ. بینتن (R. H. Bainton) با عنوان *Erasmus of Christendom* (New York, 1969) هنوز موجود است. تازه‌ترین زندگینامه نوشتهٔ کورنلیس آوگوستین (Cornelis Augustin) به‌زبانهای هلندی و آلمانی منتشر شده و به‌زودی به‌زبان انگلیسی در تورونتو منتشر خواهد شد. از بهترین گزارشها دربارهٔ زندگی و دوران اراسموس هنوز کتاب *Erasmus and the Northern Renaissance* نوشتهٔ مارگرت مان‌فیلیپس است که نخست در ۱۹۴۹ در لندن منتشر شد و متن اصلاح‌شدهٔ آن در ۱۹۸۱ چند بار تجدید چاپ شد.

در مورد تک‌تک آثار اراسموس، خانم فیلیپس نویسندهٔ مهمترین تک‌نگاری دربارهٔ *Adagia* (امثال و حکم) است: *The Adages of Erasmus* (Cambridge, 1964) در مورد گفتگوها، جدا از کتاب کریچ تامپسن، تک‌نگاری پی‌یر بیرلر (Piere Bierlaire) شایان توجه است: *Les Colleques d'Erasme* (Paris, 1978) دربارهٔ مجادله با لوتر، کتاب *Erasmus-Luther: Discourse on Free*

Will (New York, 1961)، اثر ارنست اف. وینتر اثری ارزشمند است. بحثی سودمند که در این کتاب به‌آن اشاره شده، نوشتهٔ گوردون راپ (Gordon Rupp) با عنوان «Luther and Erasmus 1525» است که در مجموعه‌ای از بررسیهای او دربارهٔ لوتر آمده است: *The Righteousness of God* (London, 1953) اثر سودمند دیگر دربارهٔ مباحثات الهیات کتاب هنری جی. مک‌سورلی (Henry J. McSorely) با عنوان *Luther Right or Wrong* (New York, 1968) است. از مطالعات جدید دربارهٔ جایگاه اومانیسم در پاگرفتن نهضت اصلاح دین، یکی اثر جیمز ای. استس (James E. Estes)،

Christian Magistrate and State Church: The Reforming Career of Johannes Brenz (Toronto, 1982)

و کتاب جیمز. ام. کیتلسن (James M. Kittleson) با عنوان

Wolfgang Capito: *from Humanist to Reformer* (Leiden, 1975)

است. در مورد عقاید سیاسی اراسموس نگاه کنید به

James D. Tracy, *The Politics of Erasmus* (Toronto, 1978)

مهمترین بررسی دربارهٔ شکل‌گیری تفکر اراسموس، کتابی جدید در دو مجلد است:

Jacques Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Erasme* (Paris, 1981)

از آثار باارزش دیگر می‌توان به‌این کتاب اشاره کرد:

M. O'Rourke Boyle, *Erasmus on Language and Method in Theology* (Toronto, 1977)

برخی از مجموعه‌ها نیز حاوی مقالات سودمند در این موضوع و مضامین دیگرند، از آن جمله‌اند:

J. Coppens, *Scrinium Erasmianum* (2 vols. Leiden, 1969)

Colloqium Erasmianum, Actes du colloque international réuni á Mons (Mons 1968); J. C. Margolin, Colloquia Erasmiana Turonesia (2 vols. Paris, 1972)

جلد دوم کتاب کاپنس، شامل مقاله‌ای از جیمز مک کونیکا با عنوان

«Erasmus and the Grammer of Consent»

است که در این کتاب از آن نقل شده است.

در مورد مطالعات اراسموس دربارهٔ **عهد جدید**، به‌ویژه رجوع کنید به

Erika Rummel, *Erasmus, Annotations on the New Testament* (Toronto, 1986)

و

Albert Rabil, Jr. *Erasmus and the New Testament* (San Antonio 1972)

آن اسکریچ (Anne Screech) نسخهٔ رونوشتی از یادداشتهای اراسموس بر انجیل‌ها تهیه کرده که در سال ۱۹۸۶ با مقدمهٔ ام. ا. اسکریچ در لندن منتشر شد. مقالهٔ پرارزش اندرو براون (Andrew Brown) که در این کتاب به‌آن اشاره شد، با عنوان

«The date of Erasmus, Latin Translations of the New Testament»

در این کتاب آمده است:

Transactions of the Cambridge Bibliographical Society, vol. 8, part 4, 1984, (1986)

دربارهٔ در *ستایش دیوانگی* نوشته‌ها بسیار است. بررسی تازه و مهمی از یک جنبهٔ این اثر این کتاب است:

M. A. Screech, *Ecstasy and the Praise of Folly* (London, 1980)

اطلاعات سودمند دیگر را می‌توان در مقدمه و یادداشتهای ا. اچ. تی. لوی بر چاپ کلاسیکهای پنگوئن یافت که پیش از این به‌آن اشاره کردیم.

نمایه

آئولوس گلیوس ۴۷
آتن، مدارس ۲۵
آخن ۱۰۶
آدریانوس ششم، پاپ ۱۱۰، ۱۱۱
آدولف بورگوندی ۵۹
آریستوفانس ۳۷
آکسفورد، دانشگاه ۸، ۵۱، ۵۴، ۵۸، ۹۹
مدرسهٔ سنت‌ماری ۵۲
مدرسهٔ کورپوس کریستی ۸
آکمیست‌ها ۵۳
آکمی، ویلیام ۵۳، ۷۹
آکویناس، توماس ۷۶، ۷۸، ۸۰
آگریکولا، رودلف ۱۴، ۳۳
آلبرت براندنبورگی ۱۰۴، ۱۱۳
آلبرتوس کبیر ۵۶، ۷۶
آلدوس مانوتیوس ۴۲، ۶۳
آلدینگتن ۶۴
آلکالا، رک انجیل کومپولتنسیان ۶۹
آلن، پرسی استافورد ۸
آمرباخ، بونیفاکیوس ۱۲۲
آمرباخ، یوهان ۶۷
آمونیو، آندرئا ۱۷، ۶۳
آنتورپ ۷۷
آوگوستین قدیس ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۸۲، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۲۴
De doctorina Chritiana ۲۶
آوگوستینی، فرقهٔ ۱۸، ۵۱، ۵۴، ۷۶، ۱۰۱
آیسخولوس، آشیل ۴۷
اثوریپیدس ۳۷، ۶۲، ۱۳۷
اپیکور ۷۵
اراسموس
آموزش آثار مشرکان ۲۲ تا ۲۵
اراسموس و جهان امروز ۸ تا ۱۰
استادان آموزش ۱۳ تا ۱۷
اقامت در آکسفورد ۵۱ تا ۵۵
تولد و خانواده ۱۱ تا ۱۷
حکمت باستان ۱۵، ۲۳، ۳۱
خاطرات شخصی ۲۶
خطابه‌های کمبریج ۶۳ تا ۶۴

دانشگاه پاریس ۳۳
درخواست معافیت ۱۱
درکسوت کشیش ۱۱، ۱۲، ۲۰
در مقام ویراستار ۵۶ تا ۵۷
سفر به‌ایتالیا ۶۲، ۶۴
فلسفهٔ مسیح ۲۲، ۳۰، ۷۱ تا ۹۵
کالت و ۵۲ تا ۵۵
مجادله با لوتر ۱۰۱ تا ۱۲۰
مدارس او ۱۳ تا ۱۷
معلّم خصوصی در پاریس ۳۰۴
میراث اراسموس ۱۲۲
میهن ۷، ۱۴۸
نقش امثال و حکم ۲۰
آثار اراسموس:
اصول ۸۹ تا ۹۱
انتشار عهد جدید ۲۰، ۲۶، ۴۹، ۵۰ تا ۷۱، ۷۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۵
انسان‌شناسی ۸۵ تا ۸۹
پلوتارک، ترجمهٔ ۶۵
پولس، شرح بر رسایل ۶۸
ترجمه‌ها ۱۰۱، ۱۳۲
ترجمهٔ آثار جان کریستوم ۶۳
ترجمهٔ تفسیر باسیلیوس قدیس بر اشعیا ۶۳
تصویر کلیسا در آثار ۹۴ تا ۹۵
چاپ آرنوبیوس کهین ۱۱۰
دربارهٔ ارادهٔ آزاد ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۷
در ستایش دیوانگی ۴۶، ۴۸
روایت لاتین عهد جدید ۵۸، ۶۱، ۶۵، ۷۰
شرح بر عهد جدید ۱۲۸
مجموعهٔ آثار، چاپ لیدن ۸
مزامیر، شرح بر ۵۹، ۸۴، ۱۱۰، ۱۱۵
منتقدان اسپانیایی ۱۱۲
نامه به‌گرونیوس ۱۷
نسخه‌های مورد استفاده در چاپ ۶۷
نشر آثار هیلاریوس ۱۱۶
ویرایش نامه‌های جروم ۲۷، ۵۶ تا ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۱۰۰، ۱۰۱
هجویه‌ها ۱۲۳
یادداشتها ۶۵، ۶۸، ۷۰
یادداشتها بر عهد جدید ۵۰ تا ۵۱، ۶۴ تا ۷۰
Adagia ۲۰، ۲۶، ۴۱، ۴۵ تا ۴۹، ۵۲، ۶۴، ۷۱، ۸۴، ۱۲۸
Adagium Collectanea ۴۱، ۴۳، ۵۲، ۵۵
Antibarbari ۱۹، ۲۰، ۲۶ تا ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۵۱، ۵۲، ۷۱
Axiomata ۱۰۶
Colloquia ۳۵

Compendium Vitae ۱۱ تا ۱۳
Deconscribandis epistolis ۳۵، ۶۴
De Copia ۳۵، ۳۸، ۴۱، ۶۴
De ratione studii ۳۴، ۳۵، ۳۸
Ecclesiastes ۶۰
Enchiridion ۶۲، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۵، ۹۲، ۹۳، ۹۵
Instutio Principis Christiani ۱۲۳، ۱۲۴
Opus epistorarum ۱۷
Panegyricus ۱۲۳، ۱۳۲
Paraclesis ۷۱، ۷۳، ۷۷، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۴
Parallels (Parabola) ۶۵
Querela Pacis ۱۲۳
Ratio verae theologiae ۹۳، ۱۱۵
Spongia ۱۴
Vall's collationovi testamenti ۶۱
Valla's Elegantiae ۵۵
ارسطو ۳۹، ۴۴، ۴۷، ۵۳، ۷۲، ۷۵، ۷۸، ۱۲۴، ۱۴۲
ارفورت، دانشگاه ۱۰۶
استاتیوس ۳۲
استم ۱۳۱
استندیش، هنری ۹۹، ۱۰۰
استویکوویچ راگوسایی، ایوان ۶۶
استین، روبر، عهد جدید یونانی ۷۰
استین، صومعهٔ آوگوستینی ۱۸، ۳۲، ۳۴
اسکاتوس دونز و اسکاتیست‌ها ۵۶
اسکریج ام. ا. ۶۸، ۱۴۲
افلاطون و افلاطونیان ۳۹، ۴۴، ۴۵، ۷۲، ۷۵، ۸۲، ۸۵ تا ۸۷، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۴۲
اقتدا به‌مسیح (Immitation of Christ) ۸۰
اکهارت، مایستر ۱۴۳
الزویر، عهد جدید یونانی ۷۰
امبروسیوس، اسقف میلان ۲۷، ۳۹، ۶۰
انجیل کومپلوتنسیان (آلکالا) ۶۸، ۶۹
اورلئان ۵۹
اوریگنس ۲۲، ۵۹ تا ۶۱، ۶۶، ۷۷، ۸۳، ۸۵
اومانیسم ۹، ۱۶، ۴۲، ۵۰، ۱۳۲
اوویدیوس ۳۲، ۳۹
ایگناتیوس لویولایی Spiritual Exercises ۹۲
ایمان جدید (Devotia moderna) ۵۵، ۹۳
بثاکوس رنانوس ۱۳

باپتیستا، مانتوانوس ۵۴
باتایون، مارسل ۷۸
بات، یاکوب ۲۰ تا ۲۶، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۵۶، ۵۹
باده، ژوسی ۱۳۰
باسیلیوس ۳۹، ۶۳
بال ۷، ۱۳، ۶۴، ۱۲۱
بال، دانشگاه ۱۲۲
بال، شورای ۶۶
بتسا، تئودور، عهد جدید ۷۰
بدا ۲۷
برگن، هندریک، وان ۲۰
برنارد کلرووِیی ۲۷
بروکسل ۱۳
برو، نیکولاس ۱۰۷
بساریون، کاردینال ۳۶
بطلمیوس ۳۹
بلانت، ویلیام، بارون ماونت‌جوی ۴۰
بنی‌اسرائیل ۲۳
بوا لِ دوک. رک سرتوگنبوس ۱۶
بوتسهایم، یوهان فن ۱۰۱
بوسلینی، مارگرت ۱۲۱
بیوفورت، مارگرت ۳۴

پادوا ۶۳
پارک، کلیسای نزدیک لوون ۶۱
پاریس ۲۰، ۳۴، ۳۵، ۴۰، ۴۱، ۵۳، ۵۴، ۵۹، ۶۳، ۱۱۲، ۱۳۱
پاریس، دانشگاه ۲۰، ۳۳، ۴۲، ۷۸
پرسیوس ۳۳
پروپرتیوس ۳۳
پروتی، نیکولو ۳۶
پطرس حواری ۲۴، ۱۰۹
پلاتوتوس ۳۷، ۶۳
پلوتارک ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۶۵
پلینی، ۳۹، ۴۷
پوپن زویتر، یوهان ۸۱
پولس حواری ۲۵، ۴۶، ۵۲، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۸۱، ۸۳ تا ۸۷، ۹۲، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۴۲
پومپونیوس ملا ۳۹
پیتر، برادر اراسموس ۱۳، ۱۶، ۱۷

تئوبالد، عموی اراسموس ۱۳
تئودور غزّی ۳۵، ۳۶، ۶۳
تئودوریکوس فرانسیسکوس ۱۸
تئوفراستوس ۳۹
تئوفیلاکت ۶۶، ۶۷
تامس مور ۵۱، ۶۲، ۹۹، ۱۳۰، ۱۳۱
تانستال، کاثبرت ۹۷
ترنت، شورای ۱۳۱
ترنس ۳۳، ۴۷
تسوینگلی، اولریش ۱۲۹
تورنهم ۵۹
تورین، دانشگاه ۶۳

تولر، یوهان ۱۴۳
تیبولوس ۳۳

جروم ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۹، ۵۵ تا ۵۸، ۶۱ تا ۶۶، ۸۲، ۱۰۰ تا ۱۰۲
جولیوس دوم، پاپ ۱۱، ۱۷
جوونال ۱۴، ۱۸، ۳۲، ۴۴

چارناک، ریچارد ۵۲
چلونر، تامس ۱۳۰

خطابه‌های آکسفورد ۵۲

داوید بورگوندی، اسقف اوترشت ۳۳
(دربارهٔ اسارت اراده) ۱۱۳
درگاه رُم (Roman see) ۱۰۵
دورپ، مارتین ۱۱۴
دوردِرخت ۱۳
دوناتوس ۴۳
دوناتیان ۱۰۹
دونتر، مدرسهٔ ۱۴، ۱۵
دیومدس ۳۶
دیونوسوس ۱۴۲
دیونوسیوس کاذب ۸۵

راپ گوردون ۱۱۳
رُم ۱۰، ۵۵، ۶۳، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۳۱
رنوده، اگوستین ۹
رواقی، نویسندگان ۲۷، ۷۲، ۷۵
روگر، سرواتیوس ۱۸
رومل، اریکا ۶۰، ۶۵
رویکلین، یوهانس ۶۵، ۶۷
ریچارد سنت‌ویکتور ۷۶

زوئوله ۱۳۱

ژنو ۱۲۲
ژواکیم فلوریسی ۵۹

سالوست ۳۳
سرتوگنبوس ۱۶، ۱۷
سزار ۳۷
سِسِل ۱۲۴
سلستات ۷۷
سنت‌اومر ۵۹، ۶۰
سنت‌بریتن، کلیسا ۶۰
سنت‌پل، مدرسه ۳۵
سنتین، یان ۱۴
سن‌ژنویو، کلیسا ۴۱
سِنِکا ۶۳ تا ۶۵
سنیسیوس ۴۴
سیبولای کومه‌ای ۶۳
سیریل اسکندرانی ۶۶
سیسرون ۲۶، ۳۳، ۳۷
سینا ۶۳

سیون، صومعهٔ آوگوستینی، دردلفت ۱۸

شارل پنجم ۱۰۶
شکسپیر، ویلیام ۵۰

فابر، یوهان ۱۰۶
فاکس، ریچارد، اسقف وینچستر ۷۰
فرانسیسکن، فرقهٔ ۱۶
فرایبورگ ۳۴، ۱۲۱، ۱۲۲
فردریک خردمند ۱۰۶
فروبن، چاپخانه ۷، ۱۹، ۲۰، ۶۷، ۷۰، ۷۷، ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۲۳
فل، جان ۶۹
فلورانس ۵۲
فلوطین ۳۹، ۸۵
فیثاغورس ۴۵، ۷۲
فیچینو، مارسیلیو ۸۵، ۱۴۲
فیشر، جان، اسقف راچستر ۳۴، ۶۳
فیشر، رابرت ۳۴، ۴۰
فیلن اسکندرانی ۸۵
فیلیپ بورگونی ۱۲۳
فیلیپس، مارگرت مان ۱۹

کاتو ۴۷، ۱۳۶
کاری، لوکیوس ۸
کالت، جان ۴۹، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۴، ۶۸، ۱۳۱
کریسستوم، جان، قدیس ۳۹، ۶۳، ۶۶
کلودیانوس ۳۲
کمبریج، دانشگاه ۶۳
کنتربری ۱۳۱
کورتبورن
کولوملا (Columella) ۴۷
کولونی ۱۰۶
کیپریانوس ۶۶، ۸۲
کینتیلیانوس ۲۶، ۳۳، ۳۵، ۳۸
کینگ جیمز، متن انگلیسی کتاب مقدس ۷۰

گرارد، کورنلیوس ۱۸، ۵۵
گرسون، ژان ۷۹
گرگوریوس کبیر ۹۹
گرگوریوس نازیانزوسی، قدیس ۲۸
گری، تامس ۳۴، ۴۰
گریل، نیکولاس ۶۷
گوئودا ۱۱، ۱۴
گیلس ویتربویی ۷۶

لئوی دهم، پاپ ۱۱، ۱۷، ۶۸، ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۳۱
حکم پاپ برای اراسموس ۱۳
لاسکاریس، کنستانتین ۳۶

لاکتانتیوس فیرمیانوس ۲۷
لوتر ۷، ۷۹، ۹۶، ۱۰۱ تا ۱۰۸
لوزان ۶۶
لوکانوس ۳۳
لوکیانوس ۳۷، ۶۲، ۶۴، ۹۶، ۱۲۳
لوون ۱۹، ۲۰، ۵۹، ۶۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۳۱
لوون، دانشگاه ۱۴، ۱۱۰
لیبیانوس ۶۲
لیدن ۸، ۵۴
لیستریوس، گراردوس ۱۳۱
لیویوس، تیتوس ۴۷

ماکسیمیلین اول، امپراتور ۵۴
ماکیاولی، نیکولو ۱۲۴
مانوئل کریسولوراس، دستور زبان ۶۳
مانویان ۱۰۹
مسلمانان ۷۵
مکلن ۸۱
مگن، پیتر ۶۲
ملانختون، فیلیپوس ۱۰۷
مونتگیو، مدرسهٔ ۳۴، ۴۱
میلان ۱۳۱
میل، جان ۶۹

ناپل ۶۳
نوافلاطونیان ۵۲، ۸۵
نورث هاف، کریستین و هاینریش ۳۴، ۳۵
نیکولاس لیرایی ۶۰

وارهام، ویلیام، اسقف اعظم کنتربری ۱۳۱
والا، لورنسو ۳۳ تا ۳۵، ۳۷، ۵۵، ۶۱
والسینگهام ۱۲۸
ولتس، پل ۷۷، ۸۰، ۱۰۲، ۱۱۵
ونیس ۶۳، ۱۳۱
ووتمبورگ، دوک ۱۲۲
وولگات ۲۴، ۵۱، ۵۲، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۶۴ تا ۶۹، ۹۸
ویترپر، ژان ۵۹، ۷۷
ویتنبرگ، دانشگاه ۱۰۱
ویرایش نامه‌های جروم ۲۷، ۵۶ تا ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۱۰۰، ۱۰۱
ویرایش و چاپ آثار جروم ۲۶
ویرژیل ۳۲، ۳۷، ۵۴، ۸۲
ویکتورین‌ها ۵۲
وینکل، پیتر ۱۳، ۱۴، ۱۶
ویوس، خوان لویس ۱۴۷

هالسترن ۲۰
هجویه‌ها ۱۲۳
هرمانس، ویلم ۱۸
هرودت ۳۷

هگیوس، آلکساندر ۱۴، ۱۵
هنری ششم، پادشاه انگلستان ۴۰
هنری هشتم، پادشاه انگلستان ۵۱، ۶۱، ۱۳۱
هنری هفتم، پادشاه انگلستان ۱۳۱
هوراس ۳۲، ۱۳۳
هوگشوفن ۷۷
هومر ۳۷، ۳۹، ۸۲
هیلاریوس، اسقف پواتیه ۲۷، ۶۶، ۱۱۶
یوحنا و logos ۲۵، ۴۴، ۱۱۶
یوناس، یوستوس ۱۰۷، ۱۰۸
یهودیان ۷۵

بنیانگذاران فرهنگ امروز

منتشر شده است

- **ارسطو.** مارتا نوسباوم / عزت‌الله فولادوند
- **تولستوی.** هنری گیفورد / علی‌محمد حق‌شناس
- **بودا.** مایکل کریدرز / علی‌محمد حق‌شناس
- **نیچه.** ج. پ. استرن / عزت‌الله فولادوند
- **سروانتس.** پیتر ادوارد راسل / علی‌محمد حق‌شناس
- **مونتنی.** پیتر برک / اسماعیل سعادت
- **دیدرو.** پیتر فرانس / احمد سمیعی
- **عیسی.** همفری کارپنتر / حسن کامشاد
- **گوته.** تی. جی. رید / احمد میرعلائی
- **تامس مور.** آنتونی کنی / عبدالله کوثری
- **بکت.** آ. آلوارز / مراد فرهادپور

طرح ۴ تومان

بنیانگذاران فرهنگ امروز

اندیشه، هنر و تخیل خلاق نخبگان هرنسل چونان بارانی حیات‌بخش فرهنگ هر عصر را بارور می‌سازد. فرهنگ امروز نیز از شعله تابناک روح این سرآمدان معارف بشری گرمی و روشنی و عظمت می‌گیرد. تعاطی در سوانح زندگانی و روح اندیشهٔ این نخبگان تنها طریق راهیابی به کاخ پرشکوه فرهنگ امروز است.

هدف مجموعهٔ بنیانگذاران فرهنگ امروز آن است که در شرحی کوتاه، امّا انتقادی و مطابق با واقع از حیات عقلانی و آراء و آثار بزرگان فرهنگ بشری و نحله‌ها و مکتب‌های برآمده از اندیشهٔ آنان به نحوی مؤثر و ژرف ما را با بنیادهای فرهنگ معاصر مأنوس و آشنا سازد.